

# OEUVRES

MÉDICO-PHILOSOPHIQUES ET PRATIQUES

DE

G.-E. STAHL.



## MATIÈRES CONTENUES DANS CE VI<sup>e</sup> VOLUME.

---

- 1<sup>o</sup> *Negotium Otiosum*. — Avant-propos.
- 2<sup>o</sup> Doutes et objections de Leibnitz (Notes de l'auteur).
- 3<sup>o</sup> Réponse de Stahl aux doutes de Leibnitz (Notes de l'auteur).
- 4<sup>o</sup> Aperçu général sur les principaux chefs de doutes de Leibnitz (Notes de l'auteur).
- 5<sup>o</sup> Fins de non-recevoir de Leibnitz et répliques de Stahl (Notes de l'auteur).
- 6<sup>o</sup> L'Animisme et ses adversaires, par M. Jh Tissot, doyen de la faculté des lettres de Dijon (Notes de l'auteur).
- 7<sup>o</sup> De la différence qui existe entre la raison et le raisonnement (Notes de l'auteur).
- 8<sup>o</sup> Dissertation inaugurale sur la vie (Notes de l'auteur).
- 9<sup>o</sup> Dissertation sur le mouvement tonique vital (Notes de l'auteur).
- 10<sup>o</sup> Thèse sur la sanguification ou hématoïse (Notes de l'auteur).
- 11<sup>o</sup> Table des matières Notes de l'auteur).

---

(Propriété de l'Auteur.)

# OEUVRES

## MÉDICO-PHILOSOPHIQUES ET PRATIQUES

DE

# G.-E. STAHL

PROFESSEUR DE MÉDECINE PRATIQUE, DE PHYSIOLOGIE ET DE MATIÈRE MÉDICALE,  
A LA FACULTÉ DE MÉDECINE DE HALLE,  
DOYEN DE LADITE FACULTÉ, MEMBRE DE L'ACADÉMIE DES CURIEUX DE LA NATURE,  
PREMIER MÉDECIN DE S. M. FRÉDÉRIC-GUILLAUME 1<sup>er</sup>, ROI DE PRUSSE;

TRADUITES ET COMMENTÉES

PAR

TH<sup>SE</sup> BLONDIN,

DOCTEUR EN MÉDECINE, ANCIEN LAURÉAT DE LA FACULTÉ DE MÉDECINE DE MONTPELLIER,  
MEMBRE DE LA SOCIÉTÉ DE MÉDECINE ET DE CHIRURGIE PRATIQUES DE LA  
MÊME VILLE, MEMBRE DE L'ÉCOLE ORFILA, DE L'ACADÉMIE D'ENSEIGNEMENT ET  
DE L'INSTITUT CATHOLIQUE, MEMBRE DE L'ACADÉMIE D'HISTOIRE NATURELLE DE HALLE,  
MEMBRE DES ACADÉMIES DES SCIENCES, LETTRES ET ARTS DE DIJON,  
VENISE ET PADOUE, MEMBRE DE LA SOCIÉTÉ MÉDICO-PSYCHOLOGIQUE ET DE LA  
SOCIÉTÉ DE MÉDECINE DE PARIS, MEMBRE DE L'ACADÉMIE ROYALE DE MÉDECINE ET DE  
CHIRURGIE DE BARCELONE, MEMBRE TITULAIRE DE L'INSTITUT DE ST-BAUDILLE  
DE LLOBREGAT (ESPAGNE), MEMBRE DES SOCIÉTÉS IMPÉRIALES DE MÉDECINE  
DE MARSEILLE, DE BORDEAUX, DE NANTES, DE ROUEN, ETC.

## TOME VI

NEGOTIUM OTIOSUM.  
DE DIFFERENTIA ΛΟΓΟΥ ΚΑΙ ΛΟΓΙΣΜΟΥ.  
DE VITA.—DE MOTU TONICO VITALI.  
DE SANGUIFICATIONE.



PARIS,  
J.-B. BAILLIÈRE ET FILS,  
LIBRAIRES DE L'ACADÉMIE IMPÉRIALE DE MÉDECINE,  
Rue Hautefeuille, 19.  
1864.

1-2010 20100317

2010 20100317

2010 20100317

2010 20100317

2010 20100317

2010 20100317

---

VALENCE, IMPRIMERIE JULES CÉAS ET FILS

---

2010 20100317



# NEGOTIUM OTIOSUM

---

## RÉFUTATION DES OBJECTIONS FORMULÉES SOUS LE VOILE DE L'ANONYME

CONTRE QUELQUES POINTS FONDAMENTAUX

DE

LA VRAIE THÉORIE MÉDICALE

PAR

UN PHILOSOPHE CÉLÈBRE

BATTU PAR SES PROPRES ARMES.

---

POLÉMIQUE ENTRE LEIBNITZ ET STAHL.

---

Πολλοὶς ἀντιλεγεῖν μὲν ἔθος περὶ παντός ὁμοίως,  
Ὅρθως δ' ἀντιλεγεῖν οὐκ ἔστι τοῦτ' ἐν ἔθει.

*Qui possunt, si volunt, judicant;*  
*Qui volunt, sed non possunt, abstinēt.*


---

Halle, 1720.

---







## AVANT - PROPOS

---

Le hasard seul m'a fourni l'occasion d'écrire ce livre. Ce fut, en effet, l'an dernier seulement, qu'un de mes ouvrages (auquel j'avais cru pouvoir et devoir donner le titre de VRAIE THÉORIE MÉDICALE) tomba fortuitement entre les mains d'un de nos plus célèbres philosophes, qui, après avoir parcouru quelques pages de mon travail, s'imagina y trouver plusieurs propositions douteuses qu'il s'empressa de communiquer à un illustre personnage, notre ami commun<sup>1</sup>. Ce dernier me transmit le développement écrit des objections que mon Aristarque me faisait parvenir, en gardant l'anonyme, dans le but de me donner l'éveil et de me faire rétracter, non-seulement de certaines opinions que j'avais émises çà et là dans mes écrits, mais encore de certaines propositions qui servent de fondement à ma vraie Théorie médicale.

Ces objections m'étaient adressées par leur auteur, sous le prétexte spécieux que, dans les citations qu'il emprunte à mon ouvrage, il trouvait matière à m'accuser d'avoir émis des assertions évidemment contraires à la théologie naturelle et, conséquemment, à la théologie révélée elle-même.

L'illustre intermédiaire s'acquitta religieusement de

<sup>1</sup> D'après les documents historiques que nous possédons sur Stahl et sur l'Académie de Halle, il paraît que le haut personnage qui servit d'intermédiaire entre Leibnitz et Stahl fut WOLFF (Jean-Christien), célèbre philosophe et mathématicien, né à Breslaw, en 1679. Ami intime de Leibnitz et doublement collègue de Stahl (comme professeur à Halle et conseiller aulique de S. M. Frédéric-Guillaume I<sup>er</sup>), Wolff consentit à remplir ce rôle conciliateur.

son mandat et me transmit l'exposé fidèle des doutes de notre Philosophe. Il le fit d'autant plus volontiers qu'il m'honorait depuis longtemps de son estime et que, particulièrement entraîné vers toute vérité, surtout quand elle portait en soi le caractère théologique, il avait à cœur (en cette circonstance) de se poser comme conciliateur et comme promoteur d'une explication claire touchant ma doctrine.

A peine eus-je pris connaissance des doutes de mon censeur, que je m'aperçus qu'il avait plutôt feuilleté rapidement que lu sérieusement mon livre : ce qui ne lui avait pas permis de comprendre convenablement ma Théorie. Je suis, en effet, persuadé que les assertions émises par moi dans cet ouvrage, surtout en ce qui concerne la physiologie, peuvent, après une lecture attentive et une saine appréciation, supporter une discussion sérieuse et raisonnée.

Les rares moments de loisir que me laissaient mes graves occupations ne me permettaient guère de me livrer à des travaux peu importants, et j'avais lieu d'espérer que, si mon Aristarque voulait consentir à consacrer à une seconde lecture de mon œuvre autant de temps qu'il en avait mis à rédiger ses doutes, toutes les difficultés, ou du moins les principales, disparaîtraient comme d'elles-mêmes, en face d'une légitime argumentation déductive. Je déclare, en outre, avec sincérité que j'ai toujours conçu et que je conserve encore aujourd'hui la plus haute estime pour la vaste érudition de mon docte adversaire : ce qui me donnait le doux espoir qu'un examen plus attentif et exempt de préventions enlèverait tout motif de doute et de controverse.

Au surplus, je tenais à ne pas ennuyer mon contradicteur par un exposé plus étendu, bien que simple, des vérités les plus naturelles, et je ne voulais pas non plus paraître

céder à un sentiment d'amour-propre blessé, en lui adressant une fade analyse de choses si simples et si claires. Mais, ayant été prévenu, contre mon attente, qu'on comptait sur une réponse, je pris l'engagement, par égard pour ce grand personnage, de la donner par écrit : ce que je fis en me contentant de suivre le fil des doutes exposés, sans adopter un ordre plus méthodique. J'éprouvais, en effet, pour cette affaire (au milieu de mes travaux ordinaires et d'une toute autre importance) une répugnance très-grande et pareille à celle qu'on éprouverait à allumer un flambeau en plein midi.

Ce n'est pas sans raison que j'ai donné à ma réponse une certaine extension ; car, s'il eut fallu suivre mon adversaire dans le vague de ses assertions qui, pour la plupart sont exposées d'une manière très-générale, je n'aurais pu restreindre mes réfutations qu'à la condition de les tronquer.

Je me plaindrai d'abord du peu de réciprocité qui existe entre les prémisses et la conclusion des arguments que mon contradicteur établit contre moi. J'ai cru même comprendre que si ces objections me sont faites avec tant d'ambiguïté, c'est moins dans le but de provoquer une sérieuse controverse que pour chercher à savoir si je suis capable, moi-même, de tirer mes conclusions. Néanmoins, quoique toutes les circonstances aient concouru pour diminuer dans mon esprit la haute opinion que je m'étais faite du célèbre Philosophe, j'ose espérer que, en consentant à développer avec plus de clarté ma pensée entière, je parviendrai à dissiper ses doutes, bien plus facilement que si j'exigeais de lui une étude plus approfondie de notre théorie médicale.

Tels sont les motifs qui m'ont engagé à écrire de ma propre main, contrairement à mon habitude, cette réfu-

tation à laquelle j'ai dû consacrer de dix à douze jours de travail assidu. J'avais d'abord résolu, au moyen d'un style orné, concis, nerveux et succinctement méthodique, de faire sortir de ces objections vagues et diffuses le véritable état de la controverse (en la réduisant à ses principaux chefs), d'attaquer, de développer et de remettre dans ses voies légitimes le point essentiel de la question en litige, une fois dégagée de ses ambages. Mais comme ce procédé, par le temps qui court, aurait paru sentir l'école, comme d'ailleurs mon censeur, dans ses fameux Doutes, a pris une voie tout autre, et que, bien loin de suivre une méthode d'argumentation serrée, il s'est plu à imprimer à sa discussion un cachet réel d'irrégularité et de licence (ce qu'on appelle, en France, *pérorer cavalièrement*), il m'a paru plus rationnel, de me conformer à ce genre de dissertation, afin de prouver à notre honorable contradicteur que j'ai saisi avec empressement toutes les occasions de lui être agréable.

Cela fait, il s'écoula environ un an (si ma mémoire est fidèle) dans un silence absolu; de sorte que je croyais déjà à l'adhésion de mon adversaire, d'après ce proverbe : *qui ne dit mot, consent!* On ne tarda pas toutefois à me communiquer quelques nouvelles objections ou Fins de non-recevoir assez mal groupées et moins bien coordonnées que les premiers doutes, c'est-à-dire tendant moins franchement vers le but réel de la discussion. Ces objections néanmoins étaient présentées de telle sorte qu'on les aurait prises pour un peloton de vétérans saxons, assez bien disciplinés, appuyant les derrières des principes et formant l'arrière-garde de la vingt-et-unième phalange<sup>1</sup>. Quant à moi, me servant des mêmes armes, j'ai fait aussi la guerre à la mode de mon pays, mais j'ai suivi une tactique bien différente.

<sup>1</sup> Stahl veut dire ici que les fins de non-recevoir de Leibnitz tendaient principalement à donner plus de force à sa vingt-et-unième objection, qui est, du reste, la plus sérieuse.

Dans mon camp et à mes côtés, figuraient au premier rang un PRINCIPE actif, moteur et incorporel, capable de produire un acte de même nature que lui, c'est-à-dire également incorporel, et ayant la puissance d'exercer cet acte sur la *matière corporelle*, ou sur les *corps animés*, comme disaient les anciens, ou bien sur les *corps animaux* — comme on le dit de préférence aujourd'hui dans nos Écoles.

Dans le camp ennemi, au contraire, à la tête de ces nombreuses Fins de non-recevoir, était disposé, sinon une double batterie logique, du moins un double système de défense, savoir : divers *principes actifs et moteurs*, auxquels, sous peine de mort, il n'est nullement permis de revêtir une cuirasse corporelle ; principes moteurs, dis-je, absolument incorporels.

De mon côté, j'avais mis en avant le *mouvement*, comme chose incorporelle ; cependant mon antagoniste, alléguant, selon son bon plaisir, que le mouvement n'est qu'une chimère, paraîtrait vouloir me l'opposer comme une arme contraire à ma cause. Mais comment se fait-il qu'une simple chimère pût désarçonner mon cavalier, aussi adroit qu'un Parthe, dégagé sous l'armure, ardent au combat, même dans la retraite ? Comment dis-je, se pourrait-il qu'une chose imaginaire, que le *néant* en un mot ne représentât pas lui-même quelque chose d'incorporel ?

Quoiqu'il en soit néanmoins, il n'y avait pas lieu pour cela de suspendre la lutte.

Ma stratégie, à moi, c'est de combattre en bataille rangée ! Mon ennemi, au contraire, est dans l'habitude de diriger son attaque sur divers points. Moi, je n'admets, en principe, qu'un seul et unique moteur, capable de présider convenablement tout moyen de défense, tandis que mon Aristarque reconnaît un moteur particulier pour *un quelconque* de ses innombrables soldats, moteur qui remplit le rôle de chef ou de commandant.

Cependant, pour ne pas paraître user ici de stratagème, je dois avouer que cette expression *un soldat quelconque*, de la partie adverse, n'est pas assez exacte; attendu que la trentième fin de non-recevoir exclut évidemment toute idée d'*un seul soldat*. Suivant l'auteur, en effet, il est assez clairement démontré qu'il n'existe pas de Monade physique ou corporelle. Je m'empresse donc de corriger cette locution, *un quelconque* (*unus quilibet*), pour y substituer celle-ci, *singuli quilibet* — *chacun en particulier*.

Que si, dans le débat tumultueux de cette question, mon adversaire ne veut admettre aucune des conditions que je lui oppose, qu'il garde, néanmoins, pour lui l'hypothèse des choses non-existantes au rang desquelles il place ses *Monades physiques*, ainsi que le *mouvement* également considéré par lui comme une chose fictive; qu'il mette en jeu sa monade non physique, monade active, constituant une unité; qu'il la fasse agir sur une chose non-existante et lui fasse produire un effet imaginaire. Ou bien si sa monade, en tant que une, n'a pas à sa disposition des unités particulières, sur lesquelles elle puisse agir, en tant que unités, que cette monade agisse, j'y consens, sur toutes à la fois! car, puisque un *tout*, quel qu'il soit, se trouve composé de particules non-existantes, il ne saurait fatiguer jamais cette monade active en question.

Or, que ces monades se posent en bataillons rangés ou qu'elles se précipitent en foule sur mes phalanges, elles ne pourront jamais les mettre en déroute. Il est à craindre cependant, en ce qui regarde le motif réel de cette polémique, que si je suis vainqueur, comme le fut au pugilat le Sosie de Plaute, je ne sois pourtant vaincu sous la juridiction d'arbitres équitables.

Au fond de ce débat, en effet, prédomine le spécieux prétexte des *fins*, ainsi que tout le monde peut en juger.



Quant à l'assertion émise par moi touchant l'âme humaine (substance incorporelle), ayant la puissance de mettre en mouvement le corps auquel elle est unie, mon honorable censeur a bien voulu la regarder comme hostile, tant à la théologie naturelle qu'à la théologie révélée elle-même ; mais cette accusation est entièrement dénuée de preuves. S'il était vrai, toutefois, que mes assertions fussent ainsi contraires à la Foi, comment se fait-il que mon aristarque soit à l'abri d'un pareil malheur, avec ses monades incorporelles, infiniment infinies, non-seulement présentes dans chacun de ces corps à jamais infinis et qu'elles parcourent dans tous les sens, mais encore inséparablement liées et absolument propres, chacune à chacun de ces corps, non toute fois d'une manière monadique à chacun d'eux en particulier ?

Serait-ce, par hasard, ce que mon censeur dit au 18<sup>me</sup> paragraphe de sa 24<sup>me</sup> objection, qui pourrait détourner ce prétendu danger tant redouté pour les deux théologies, quand il soutient « que les âmes, aussi bien celle des brutes que celles des hommes, sont indéfectibles : je dis celles des brutes en tant que telles. » Mais pourquoi pas toutes les âmes ? puisque l'auteur dans son 16<sup>me</sup> paragraphe de la même objection prétend que toute *entéléchie* peut, par extension, être appelée *âme*..... Serait-ce, en outre, cette autre opinion émise dans le même paragraphe qui éloignerait ce danger, lorsque l'auteur dit « qu'aucune âme ne peut être séparée du corps ? » Enfin, s'il est vrai, d'une part, que les âmes soient indéfectibles, comme il ressort du paragraphe 18<sup>me</sup>, et que, d'autre part, d'après le paragraphe 16<sup>me</sup>, ces âmes ne puissent exister sans corps, ne serait-ce pas une raison pour que les corps fussent également indéfectibles ? A vrai dire, on ajoute cette observation que, « naturellement parlant, aucune âme ne peut, à cause de sa propre

nature, être séparée de tout corps organique. » Mais quoique cette dernière restriction n'ait aucun rapport avec ce qui a été déjà dit, cela signifie-t-il que l'âme puisse se séparer du corps, par tout autre moyen que par un moyen naturel ? Et, si on admet cette supposition, pourratt-on appuyer la démonstration sur la théologie naturelle ou sur la foi religieuse ? Or, comme la révélation ne donne de ce fait aucune preuve, nous pouvons et nous devons même espérer de la trouver dans la raison humaine, d'après le 19<sup>me</sup> paragraphe de cette même objection.

Quant à moi, je dirai franchement et résolument que ces sortes d'escarmouches ne me causent aucune inquiétude, ni en ce qui concerne mes moyens de défense, ni en ce qui regarde la justice de ma cause. Intrépide, je me place à la tête de mon armée. Que chacun en fasse autant, de son côté ! J'ai eu bien garde, du reste, de soulever de nouvelles difficultés qui n'auraient eu pour résultat que de faire traîner en longueur ces inutiles débats, au lieu de terminer la querelle.

Mais, puisque les honorables et officieux fauteurs de cette controverse, instruits du sujet de notre discussion, m'ont invité à la porter enfin à la connaissance et au jugement du public ; comme, d'ailleurs, je crois fermement qu'en ceci la foi n'a rien à redouter (si toutefois elle n'en retire aucun avantage), je n'ai pu raisonnablement me refuser à une pareille invitation. C'est pourquoi, après avoir ajouté quelques observations aux dernières fins de non-recevoir de mon illustre contradicteur, je publie le tout, désirant, comme j'ai lieu de l'espérer, que ces documents soient favorablement accueillis et impartialement jugés par le lecteur. Le présent écrit est dépouillé de tout ornement littéraire ; car, d'après un proverbe connu, la vérité ne demande pas à être décorée,

mais à être bien enseignée. Tout mon souci a été, en effet, dans cette circonstance, de me faire comprendre par les personnes intelligentes. C'est là, du reste, une confiance qui ne m'a jamais abandonnée. Quoiqu'il en soit, néanmoins, du résultat de cette polémique, je n'ai jamais pu lui accorder l'importance illusoire que les doutes de mon adversaire semblaient vouloir lui donner. Personne, j'ose le croire, ne me soupçonnera d'avoir cherché moi-même l'occasion d'engager une discussion ou, comme on le dit, de soulever une controverse, avec le philosophe célèbre qui s'est posé mon antagoniste. Je déclare que jusqu'à ce jour je n'avais lu aucun de ses écrits; je m'en étais abstenu avec une réserve telle, que je suis autorisé à dire, en toute sincérité, qu'il ne me pouvait venir dans l'esprit aucune idée de contradiction, à l'égard de ce philosophe. Je me souviens seulement d'avoir jeté un coup d'œil — il y a environ trente-cinq ans — sur ses Conceptions touchant la théorie du mouvement abstrait. Mais comme il me fut impossible de saisir le fond de sa pensée et de me faire une idée de ce qu'il entend par mouvement abstrait, je mis de côté ce livre avec la conviction néanmoins que, si je ne le comprenais pas, il fallait en imputer la cause plutôt à la faiblesse de mon esprit qu'au talent de l'éminent auteur. Depuis cette époque je n'ai plus eu l'occasion de lire aucune de ses œuvres. Quant à lui, il n'a pas craint de juger arbitrairement ma Théorie médicale qu'il a regardée (bien qu'il n'en ait parcouru que les premières pages), comme un livre dangereux, donnant lieu à des doutes et à de sérieuses difficultés contre la théologie naturelle et la théologie révélée. Mon aristarque a pensé dès lors qu'une rétractation était indispensable de ma part; il a semblé même m'imposer la nécessité d'éloigner de pareils soupçons et l'obligation de confirmer d'une manière plus détaillée mes

sentiments à cet égard ; car il n'avait pu en apprécier toute la portée dans l'examen superficiel qu'il en avait fait. Je ne pouvais donc m'empêcher, en suivant pas à pas mon critique, d'examiner la valeur des vagues assertions qu'il prétendait substituer aux miennes. Mais, en cherchant à approfondir tout ce système de doutes, je m'aperçus que la complication devenait plus grande encore, soit que, d'une part, la religion et la science n'eussent rien à gagner dans ces débats, soit que, d'autre part, les difficultés ne fissent que grandir (à l'infini), à cause de la multiplicité d'*êtres* nouveaux et supposés qui intervenaient dans cette question. Plus d'une fois, j'ai été sur le point de céder à la répugnance que faisait naître en moi les opinions systématiques qu'on accumulait de tous côtés contre mes propositions si simples par elles-mêmes. Ce fâcheux sentiment, néanmoins, ne portait en lui aucun cachet de rancune et ne m'a jamais fait manquer aux égards, au respect et à l'estime que mérite mon savant antagoniste.

Toute protestation, du reste, devient inutile, à côté des débats que nous allons mettre sous les yeux de nos juges, à l'impartialité desquels nous avons pleine confiance ; surtout si, dans le silence et dans le recueillement, l'esprit d'équité préside à leur appréciation.

Je me mets d'ailleurs peu en peine du jugement des hommes irréfléchis et superficiels.



# DOUTES OU OBJECTIONS

DE LEIBNITZ

TOUCHANT QUELQUES ASSERTIONS

## DE LA VRAIE THÉORIE MÉDICALE

DE STAHL.

I. Un des premiers principes de la logique, c'est qu'il n'existe rien ici bas qui n'ait sa raison d'être, c'est-à-dire qu'il n'est aucune vérité dont une saine intelligence ne puisse se rendre compte. De telle sorte que nous parvenons à saisir clairement comment la nature a son origine dans les vérités primordiales, si elle n'est point primordiale elle-même, comme le sont d'autres vérités identiques ou semblables à ces dernières.

II. Il suit de là que toute disposition des choses, tout changement survenu en elles peuvent dériver de leur nature propre et de leur état : c'est pour la même raison que tout ce qui se passe dans la matière peut, d'après certaines lois spéciales de mutation, avoir son origine dans un précédent état de cette matière. Telle est l'opinion que soutiennent ou doivent soutenir ceux qui prétendent que l'on peut tout expliquer mécaniquement dans le corps.

III. Qu'on se figure un homme voulant qu'il existe dans la matière une certaine force attractive primitive, c'est-à-dire dont on ne peut se rendre raison : eh bien ! cet homme pêchera évidemment contre ce grand principe de logique. En effet, il sera forcé d'avouer que ni lui, ni aucun savant du monde ne pourra expliquer comment il arrive qu'un ob-

jet matériel quelconque en attire un autre ? et pourquoi sa force d'attraction se porte vers celui-ci, de préférence à tel autre ? Il devra tacitement avoir recours à un miracle ; car il ne pourra expliquer autrement cette attraction qu'en établissant que Dieu, par un acte particulier de la Providence et en dehors de l'ordre naturel des choses, a voulu que la matière obéissant à une loi fatale d'attraction tende vers une autre matière.

Mais si l'on exige que le phénomène soit intelligiblement expliqué, d'après sa nature, on n'y parviendra qu'en découvrant ce qu'on peut distinctement concevoir dans la matière, d'après sa forme et un mouvement qui existe en elle : ce qui démontrera que la véritable attraction n'est en réalité qu'une impulsion occulte. Néanmoins, quoique tout dans la matière ait une explication mécanique, tout ne s'y explique pas d'une manière matérielle, c'est-à-dire à l'aide de ce qui est purement passif dans les corps, ou bien en s'appuyant sur les principes purement mathématiques de l'arithmétique et de la géométrie. J'ai exposé, du reste, cette opinion dans un journal français où j'ai écrit que, suivant les lois mathématiques, un corps en repos, si volumineux qu'on le suppose, ne peut résister à un corps en mouvement, quelque petit qu'il soit, mais qu'il obéira à son impulsion : on pourrait en dire autant de bien d'autres corps qui se trouvent en dehors de la réalité phénoménale.

Voilà pourquoi j'ai démontré, en ce qui concerne les actions des corps (de tous les corps peut-être), la nécessité de recourir non pas seulement à un principe matériel, mais encore à un principe formel que j'ai désigné quelque part sous le nom d'Entéléchie primitive, de la modification de laquelle provient la *forme*. J'ai prouvé en outre, d'une part, comment le principe matériel est astreint à des règles mathématiques (comme qui dirait : *Le tout est plus grand qu'une quelconque de ses parties ; deux choses égales à une troisième sont égales entre elles*), et d'autre part, que le principe formel est soumis à des lois métaphysiques, telles que celles-ci : *L'effet ne peut pas être plus puissant que sa cause ; rien de fini n'agit, sans*

*éprouver une réaction*, et d'autres lois semblables, d'accord avec les faits et avec la raison. Par conséquent, quoique tout se passe mécaniquement dans les matières, j'ai néanmoins démontré que les lois du mécanisme sont d'un ordre plus élevé et qu'elles ne proviennent pas de la matière. On pourra s'édifier à cet égard, en lisant les divers articles que j'ai insérés dans le Journal des savants.

Aux causes internes des phénomènes corporels, c'est-à-dire de la matière et de la forme ou en d'autres termes de la masse et de l'entéléchie, viennent s'adjoindre des causes externes, efficientes et finales. Quant aux causes *efficientes*, elles sont admises par tous les philosophes ; les causes finales, au contraire, sont rejetées par Epicure et son école. Ces sophistes pensent que, entr'autres combinaisons de la matière, quelques-unes plus heureuses ne doivent leur existence qu'au hasard et que telle fut l'origine des animaux. Ainsi, les yeux n'auraient pas été faits pour y voir, mais l'animal n'y verrait que, parce que les yeux ont reçu fortuitement une structure propre à la vision ! Une assertion aussi absurde se réfute d'une manière péremptoire par l'exposé seul des principes plus élevés touchant l'origine de la succession des êtres.

On distingue deux genres de causes efficientes. Les causes particulières des mouvements actuels de la matière se trouvent naturellement dans le précédent état de celle-ci ; de plus, il existe dans tout corps une corrélation mutuelle entre son état actuel et l'état des corps environnants. Mais, comme le précédent état d'un corps est également lié à un autre état antérieur et que celui-ci, à son tour, dépend de celui qui le précède, dérivant lui-même d'un état antérieur (de telle sorte qu'en remontant à l'infini on ne trouve jamais une raison qui n'ait elle-même besoin de s'appuyer sur une autre raison précédente), il faut en conclure qu'il est impossible de trouver la raison absolue des choses dans leurs causes particulières, mais qu'il faut chercher cette raison dans une cause efficiente générale. C'est l'Auteur intelligent de l'univers qui s'est complu dans cet ordre de choses, de préférence à une infinité d'autres dont la matière est susceptible.

C'est donc parce que Dieu a une parfaite connaissance de tout, qu'il a fait toutes choses avec ordre, c'est-à-dire pour une fin. De là, découlent aussi deux espèces de causes finales que nous distinguons en particulières et en générales. C'est principalement dans les machines de la nature, ou mieux dans les corps organisés des êtres vivants — véritables machines d'invention divine — que nous découvrons le jeu des causes particulières. Or ces machines divines sont parfaitement appropriées à un certain genre d'opération et, en ce qui concerne l'humanité, ces machines sont non-seulement capables de raisonner, mais encore sont si bien distinctes des machines d'invention humaine qu'elles savent se protéger elles-mêmes et se reproduire dans leurs semblables, afin de mieux arriver au but final de leur destination.

Mais quoique — en dehors des machines de la nature — il existe des œuvres grossières, en tout semblables à de simples ébauches et dont on ne découvre pas la fin spéciale, néanmoins les hommes, qui ont une foi vive en un Dieu créateur, demeurent persuadés que ces choses grossières ont été faites pour des fins spéciales à nous inconnues et que tout concourt ou conspire dans ce monde à une fin générale en qui se résume l'harmonie des êtres.

Mais, je vais plus loin encore ; je reconnais que, au fond même de ces débris d'êtres en ébauche, il y a certainement des machines naturelles cachées, attendu que le désordre ne peut jamais exister dans les œuvres de la souveraine sagesse et qu'il ne se trouve pas plus de confusion dans l'agencement intime de ces agrégats incohérents qu'il ne s'en trouve dans un vivier dont l'eau épaisse frappe d'abord les yeux et empêche le spectateur d'apercevoir la multitude de poissons qui s'y agite. Je conclus de là qu'il y a dans la nature un double parallélisme parfait, à savoir : 1° entre le principe matériel et le principe formel — je veux dire entre le corps et l'âme ; 2° entre le règne des causes efficientes et celui des causes finales.

Or, le parallélisme existant entre le corps et l'âme embrasse le système de l'*harmonie préétablie* dont je suis le premier



promoteur. En effet, bien que la source prochaine de toute activité soit dans l'âme et le principe de toute passivité dans la matière, il ne faut cependant pas s'imaginer pour cela que l'âme, en vertu de ses opérations intimes (la perception et l'appétit), puisse en aucune manière soustraire le corps à ses propres lois mécaniques. Il est à croire, au contraire, que c'est sur ces lois que l'âme règle ses opérations et que, depuis l'origine des choses, Dieu, le créateur des âmes et des corps a tout disposé de telle sorte qu'à une série de perceptions, dans l'âme, correspond parfaitement une série de mouvements dans le corps, et réciproquement.

De même donc que, dans les créatures, en tant qu'elles ont quelque chose de parfait, tout émane de la Divinité et que, néanmoins, dans le cours naturel des choses, tous les êtres, obéissent aux lois naturelles, passant successivement d'un état à un autre, et que tout phénomène dérive naturellement de celui qui le précède (comme les anneaux d'une chaîne se succèdent l'un à l'autre, ainsi que Dieu l'a sagement établi dès le principe); de même aussi, dans tout corps organique d'un être vivant (dont la direction particulière est spécialement dévolue à l'âme), quoique toute action tire sa source de la puissance animique, il est positif que rien ne s'accomplit contrairement aux lois corporelles. De même, et réciproquement, rien ne se passe dans l'âme qui ne soit en parfaite harmonie avec ses propres lois, bien que la source de ses passions vienne de la matière. Voilà pourquoi, lorsque l'âme veut exécuter quelque chose avec succès, la machine organique obéit spontanément et s'apprête à l'exécution de ces actes à l'aide de mouvements qui lui sont naturels. Réciproquement, quand l'âme perçoit les changements qui s'opèrent dans le corps, elle puise de nouvelles perceptions, non dans le corps qui trouble les lois de l'âme, mais bien dans la série des perceptions précédentes, quoique confuses.

S'il en était autrement, le principe logique que nous avons posé, dès le début, serait entièrement violé. Qui pourrait, en effet, expliquer comment, à l'aide de la perception, l'âme saisit la forme et la situation de la matière? Qui nous

dévoilera comment les objets corporels peuvent provoquer des perceptions dans l'âme ? C'est donc en Dieu lui-même qu'il faut chercher la raison de ce mutuel accord, non qu'il le renouvelle en dérogeant aux lois universelles des êtres (comme le prétendent les fauteurs des causes occasionnelles), mais en ce sens que, dès l'origine des choses, il a donné à l'âme des perceptions et au corps des mouvements si bien coordonnés que l'âme est l'essentiel représentant du corps et que le corps est l'instrument essentiel de l'âme.

Ce n'est que de cette manière qu'on peut se rendre compte de ce qui se passe dans l'âme et dans le corps : attendu que l'état présent du corps résulte et provient de son état précédent, et que l'état présent de l'âme dérive de son état antérieur, d'après les lois des causes finales. D'un côté, en effet, nous voyons une série de mouvements ; de l'autre, une série d'appétits. Là, une transition de la cause à l'effet ; ici, de la fin au moyen. Aussi l'on peut réellement affirmer que la représentation de la fin est, dans l'âme, la cause efficiente de la représentation des moyens. C'est encore ainsi que, du parallélisme entre la cause matérielle et la cause formelle, dans les êtres vivants ou machines matérielles, nous sommes arrivés au parallélisme entre les causes efficientes et les causes finales. Or, quoique ce dernier ne soit pas sensiblement apparent dans les masses informes, il n'en existe pas moins. Non-seulement il est reconnu par la raison, je dirai *à priori* par la raison universelle de l'Auteur de toutes choses, mais encore *à posteriori* il est accepté par l'expérience aidée de la raison. Il doit en être ainsi, afin que personne ne suppose que l'admission des fins ne soit propre qu'au mécanisme des êtres vivants, mais qu'elle est inutile pour les êtres informes et, généralement parlant, pour les corps inorganiques. En effet, quoiqu'il n'existe pas une seule partie de la matière dans laquelle ne se cache un corps vivant ou organique, il ne faut pas cependant croire que la masse elle-même soit toujours vivante et animée : ce qui devient évident par l'exemple déjà cité d'un vivier qui, quoique plein de poissons vivants, n'est point pour cela un animal lui-même. Toute masse informe, du reste,

en apparence si grossière, est sortie des mains de Dieu, parfaitement appropriée et admirablement façonnée pour les fins les plus surprenantes... Et cependant, il nous est impossible de comprendre le fond de ces choses. Mais il nous est permis, par une observation générale, de découvrir une finalité réelle dans quelques conditions plus générales encore et d'un accès plus facile à notre raisonnement.

J'ai démontré à une certaine époque, dans un article sur l'Optique que j'ai inséré dans le *Journal des savants* et qui fut favorablement accueilli à l'étranger, combien grande est l'utilité de la théorie des causes finales de la nature, même, lorsqu'il ne s'agit pas des corps vivants et organiques. J'ai également prouvé, en cette circonstance, que certaines vérités cachées et d'une haute importance peuvent résulter des causes finales qu'il serait bien difficile de dégager des causes efficientes, vu que, parfois, les fins de la nature sont évidentes, lorsque les moyens efficientes sont occultes. Aussi, ce qui constitue le vrai fondement de la science optique est-il parfaitement élucidé dans l'exemple que j'ai déjà cité.

Nous ne pouvons pas encore donner pour assuré que la nature des rayons lumineux nous soit suffisamment connue pour que nous soyons à même de rendre raison des causes efficientes des lois auxquelles obéissent les rayons lumineux dans les phénomènes de la réflexion et de la réfraction. Tout ce qu'ont pu dire à ce sujet les savants les plus remarquables, Képler, Descartes, Huygens et Newton, n'est qu'un tissu de difficultés et d'hypothèses qui ne démontrent rien. Mais, dès qu'on a recours à la cause finale, on saisit aussitôt avec une étonnante facilité les lois que l'expérience vient contrôler; car, une fois admis en principe que c'est en vertu d'une loi naturelle qu'un rayon lumineux est dirigé sans obstacle d'un point à un autre, il suit de là, que les rayons qui passent par le même milieu se dirigent en ligne droite, que les rayons réfléchis forment des angles d'incidence égaux aux angles de réflexion, et que les rayons réfractés sont en raison directe des sinus. Ainsi, quoiqu'il ne nous soit pas donné de connaître les procédés mystérieux de la nature, il nous est

possible cependant — guidés par ses propres indications — de nous appliquer avec fruit à la recherche des lois admirables dont elle dispose. A l'aide des mêmes moyens, nous pouvons donc espérer de découvrir bien des choses dans l'économie animale et dans la pratique médicale, en observant attentivement le jeu fonctionnel des organes et les lois finales de la nature. Car, bien que les phénomènes naturels soient le résultat des mouvements intérieurs et de la structure de la machine, néanmoins, comme ce qu'il y a d'intime en eux nous est inconnu, nous pouvons plus facilement découvrir cet inconnu dans les fins que dans le mécanisme.

Les anciens eux-mêmes ont eu connaissance de cette vérité, lorsqu'ils ont enseigné que la nature ne fait rien en vain, mais qu'elle agit toujours en vue d'une fin... et autres choses semblables, que les modernes ont mal à propos combattu (comme si la nature des corps ne consistait entièrement que dans leur mécanisme), se mettant peu en peine d'examiner que le divin Créateur a tout dirigé vers des fins et que les actions de l'âme sont en parfait accord avec les fonctions corporelles, sauf que l'âme jouit seule du privilège de la perception et du désir appétitif. C'est ainsi que, nous basant sur le but du suprême Ordonnateur et sur les appétits humains, il nous est possible de prévoir des effets dont les causes efficientes ne se montrent pas d'une manière évidente dans le corps.

C'est ici le lieu de dire un mot sur les natures plastiques depuis longtemps reconnues par les philosophes et les médecins : opinion que l'anglais Cudworth a fait depuis peu revivre dans un ouvrage remarquable sur lequel le savant Jean Leclerc a publié un intéressant commentaire<sup>1</sup>.

Ceux qui pensent que l'âme ou tout autre agent — je ne sais de quelle invention — présidant à la formation du corps, soit doué d'une sagesse et d'une puissance assez grande pour

<sup>1</sup> Leibnitz fait ici allusion au fameux *Système intellectuel de l'univers contre les athées*, que Rudolph Cudworth publia vers le milieu du XVII<sup>e</sup> siècle. Ce travail remarquable fut traduit en latin par Jean-Laurent Moshelm, en 1733. Le savant Jean Leclerc avait déjà fait à ce sujet un commentaire qu'il publia en 1690, et avait donné de cet ouvrage des extraits curieux dans sa *Bibliothèque choisie*.

imaginer et construire la machine divine de l'animal, sont dans une erreur très-profonde. Le succès de l'œuvre n'est dû en pareil cas, en effet, qu'à l'ébauche conçue d'après le plan de Dieu. Il est incontestable néanmoins que l'âme, pareillement disposée à cette œuvre par un acte préalable de la Divinité, agit par sa perception et par son appétit, comme si elle ne s'occupait uniquement qu'à former le corps, de sorte que celui qui pourrait avoir une intuition assez perspicace de l'âme apercevrait en elle ce qui se passe durant la formation du corps.

Or, quoique l'âme soit tellement bornée dans ses notions distinctes, qu'elle ne puisse atteindre par son intelligence ni régir au gré de sa volonté une œuvre aussi admirable que la formation du corps humain, cependant, à l'aide d'une perception confusc et d'un appétit analogue, que nous appellerons *instinct* avec certains philosophes, l'âme est capable d'imiter l'habileté infinie de Dieu, à tel point que rien ne se passe dans le corps sans que l'âme le perçoive réellement, rien, dis-je, qui n'exerce (sans que nous en ayons conscience) son appétit, devant lequel je décline ici mon incompetence.

Voilà pourquoi, de violentes passions de l'âme excitent souvent dans le corps des mouvements anormaux, et que, chez les femmes enceintes, se manifestent d'étonnantes affections, pendant la formation du fœtus. En effet, bien que l'âme ne puisse, dans ce cas comme dans tout autre, changer en aucune manière les lois corporelles qui président aux mouvements et aux formations qu'elle seconde et auxquelles elle prête son concours, c'est avec juste raison cependant qu'on attribue à l'âme tout changement survenu dans le corps, lorsqu'il est évident que ce dernier correspond à une perturbation préalable de l'âme. Mais nous ne voyons pas clairement dans le corps une raison suffisante pour attribuer particulièrement à l'âme les actes corporels, dits volontaires, quoique elle intervienne également dans les actes involontaires. Il suffit du reste que nos perceptions aient un résultat pour que nous l'imputions aux affections de l'âme, bien que, en réalité, les mouvements mécaniques qui naissent des impres-

sions corporelles dans les organes sensoriaux produisent un effet corporel immédiat.

D'ailleurs, d'après le rapport de connexité que les sentiments de l'âme, ses affections évidentes et caractéristiques ont avec le corps et particulièrement avec le fœtus, on peut facilement concevoir que des perceptions confuses et des appétits tacites ne concourent et ne s'harmonisent pas moins avec les fonctions internes du corps que nous appelons involontaires, aussi bien qu'avec la formation entière du fœtus, quoique nous n'en ayons nulle conscience; car, la *grandeur* qui rend une chose appréciable à nos sens n'en change pas l'espèce. C'est néanmoins avec raison qu'on appelle volontaires les mouvements qui sont en parfaite harmonie avec des appétits évidemment connus. En ce cas, nous nous apercevons que notre âme adapte les moyens à leur fin; bien que, dans les autres mouvements (dits volontaires), l'appétit procède également à ses fins, mais par des moyens inaperçus. C'est pour cela qu'on a donné proprement le nom d'actes volontaires à ceux que nous faisons de propos délibéré et dont nous avons conscience.

On ne saurait révoquer en doute que les anciens n'aient appliqué l'observation des fins à l'usage de la médecine. Mais quelques auteurs modernes, défenseurs de cette doctrine médicale qu'on appelle *vitalisme*, ont considéré les fins sous je ne sais quel point de vue particulier. De ce nombre, sont en première ligne Paracelse et Van-Helmont qui admettent dans l'homme un certain *Archée* dont l'appétit, l'irritation, l'énergie et la faiblesse servent de ligne de conduite aux actions du corps. Tout ce qu'il y a de vrai dans cette doctrine est parfaitement d'accord avec la nôtre. Il suffit de concevoir dans le corps, seulement, des *contenants*, des *contenus* et des *moteurs*, sans qu'il soit besoin d'y admettre d'autres appétits que les appétits de l'âme, afin qu'on n'aille point chercher l'archée ailleurs que dans cette dernière et dans les *esprits corporels* qui lui servent d'acolytes. A quoi bon en effet invoquer, soit une certaine force plastique formatrice, soit un principe hiérarchique matériel, soit différents chefs ou roitelets répandus

dans les membres pour en diriger les mouvements, comme le cardiagnacte (dans le cœur), le gastrianacte (dans l'estomac), et autres choses semblables dont nous n'avons que faire.

Mais de nos jours, et, plus que tout autre, un homme très-célèbre, Georges-Ernest STAHL, Professeur à la Faculté de Halle, s'est appliqué à faire revivre cette doctrine qu'il a épurée et adaptée à l'enseignement de la médecine pratique, en y joignant d'ingénieuses et nombreuses observations qu'il a transmises au public, sans y apporter une suffisante attention. Ses travaux se sont répandus partout, mais il a depuis peu publié une collection complète de ses principales œuvres doctrinales qui nous ont donné l'occasion d'écrire les réflexions suivantes.

## I.

L'Auteur de la VRAIE THÉORIE MÉDICALE fait sagement observer, à la 7<sup>me</sup> page et aux suivantes de son traité *de mechanismi et organismi diversitate*<sup>1</sup>, la distinction qu'on doit établir entre le fait final et le fait casuel, bien que cette distinction ne doive être admise que d'après les apparences ou les degrés d'évidence, et que le hasard ne soit rien autre que notre ignorance des causes, puisque tout est réellement dirigé vers une fin.

## II.

A la page 12 et suivantes du même traité<sup>2</sup>, le savant docteur insiste beaucoup sur la différence qu'il y a entre le mécanisme et l'organisme, bien que, à vrai dire, tout organisme ne soit en réalité qu'un mécanisme, plus parfait sans doute ou quasi plus divin, et que, comme je l'ai déjà dit, les corps organisés de la nature soient effectivement des machines divines.

<sup>1</sup> Voyez *Disquisitio de mechanismi et organismi diversitate* : édition de Halle 1737, — page 7, § XV et suivants. Voyez encore notre Traduction, Tome II, p. 188 et suivantes.

<sup>2</sup> Voyez l'ouvrage cité, page 12, § XXVIII et suivants. Voyez encore notre Traduction, Tome II, page 196 et suivantes.

## III.

Je ne puis donc admettre l'assertion émise à la page 16 <sup>1</sup>, où l'auteur soutient que, dans l'organisme, il y a quelque chose de tout à fait étranger au mécanisme, et je ne serais pas éloigné d'approuver la célèbre décision dogmatique des modernes, par laquelle il est bien arrêté que rien ne se passe dans le corps qui ne puisse s'expliquer par des raisons mécaniques et partant intelligibles. En effet, si François Linus <sup>2</sup>, défenseur de ce système, Henri Morus <sup>3</sup>, auteur du principe hylarchique et d'autres savants (tels que ceux qui naguère ont eu recours aux esprits incorporels) se sont efforcés d'attribuer la gravité, l'attraction, l'élasticité et autres propriétés semblables des corps à un principe mystérieux, néanmoins Boyle <sup>4</sup>, Sturm <sup>5</sup> et autres leur ont très-bien répondu et démontré qu'au fond de toutes ces choses il y a des raisons mécaniques et que notre ignorance, qui nous empêche d'approfondir ces dernières, ne doit pas nous empêcher d'avoir recours à des causes intelligibles.

Plus loin, à la page 21 <sup>6</sup>, l'auteur affirme que toute l'énergie

<sup>1</sup> Voyez l'ouvrage cité, page 16, § XXXVIII. Voyez encore notre Traduction, Tome II, page 203.

<sup>2</sup> LINUS (François), savant médecin, peu connu, qui s'est beaucoup occupé de l'étude de l'organisme humain, au point de vue expérimental.

<sup>3</sup> MORUS (Henri) ou MORE est un anglais né à Grantham, comté de Lincoln. Nous avons de lui divers écrits philosophiques et théologiques réunis en un volume in-folio.

<sup>4</sup> BOYLE (Robert), célèbre philosophe profondément versé dans les langues orientales, est né à Lismore en Irlande. Il passa sa vie entière à l'étude, des sciences positives, de la physique et de la chimie, ainsi qu'à la défense des bons principes religieux et philosophiques. Ces œuvres toutes écrites en anglais ont été recueillies à Londres en 5 vol. in-8°, 1744.

<sup>5</sup> STURM (Jean-Christophe), d'Hilpstein, fut le restaurateur des sciences physiques en Allemagne. Il se livra d'abord au ministère évangélique et devint ensuite professeur de physique et de rhétorique à l'académie d'Altdorf. — Il a laissé plusieurs ouvrages dont les plus importants sont, *Collegium experimentale sive curiosum*, 2 vol. in-4°, et *Philosophia eclectica seu hypotetica*, 2 vol. in-4°, Nuremberg 1676, 85 et 86.

<sup>6</sup> Voyez l'ouvrage cité, page 21 § LII et suivants. Voyez encore Tome II de notre Traduction, p. 213.



de l'âme humaine est comme liée dans une intimité corporelle aux choses corporelles elles-mêmes, considérées à un point de vue concret.

## IV.

Il ajoute, à la page 25<sup>1</sup>, que toute la destination de l'âme consiste à s'attacher exclusivement aux dispositions des choses corporelles, comme à son véritable but final, unique et universel.

Quant à moi, bien que je sois persuadé qu'aucune pensée de notre esprit n'est jamais assez distincte des sens pour qu'elle n'ait pas une corrélation directe avec quelque chose de corporel ; bien que aucune de nos pensées n'ait lieu, sans réfléchir en elle une image corporelle, et, qui plus est encore, quoique toute âme soit inséparablement unie à un corps organique, je suis cependant convaincu que notre âme a des rapports plus intimes d'union avec Dieu qu'avec le corps et qu'elle a été moins spécialement destinée à étudier les conditions qui constituent la nature physique des corps qu'à se bien connaître elle-même, et par là arriver à la connaissance du Créateur suprême de toutes choses.

## V.

A la page 30<sup>2</sup> de son même livre, le professeur de Halle prétend que, si, au milieu d'un bruit confus qui frappe nos oreilles, l'attention n'est pas fixée, il n'y a pas de *sensation* formelle.

Pour ce qui me concerne, je pense qu'il y a *perception* réelle, bien que l'*attention* ne soit pas fixée. Ainsi, en mélangeant du jaune et du bleu, on obtient une couleur verte.... Eh bien! quoique mon attention ne soit pas attirée spécialement par chacune de ces couleurs, je les aperçois néanmoins simulta-

<sup>1</sup> Voyez l'ouvrage cité, page 25, § LX. Voyez notre Traduction, Tome II, page 220.

<sup>2</sup> Voyez l'ouvrage cité, page 30, § LXXII et suivants. Voyez encore notre Traduction, Tome II, page 228.

nément dans ce mélange qui compose la couleur verte. Il résulte de là que j'ai conscience de cette couleur verte, mais non du jaune et du bleu. Cependant, je ne pourrais avoir perception du tout, si je n'avais perçu déjà le bleu et le jaune qui en sont les parties constituantes. Conséquemment, je pense que c'est de cette manière que l'âme perçoit tout ce qui se passe dans le corps, bien qu'elle n'en ait pas conscience et que, à cause de l'habitude et de l'incessante uniformité des phénomènes corporels, son attention ne soit pas fixée.

## VI.

Je présume que l'auteur, à la page 33<sup>1</sup> n'a pas eu l'intention de nier que la colombe, mise en liberté — après avoir été retenue quelque temps captive — et allant retrouver son ancienne demeure, n'éprouve certaines impressions corporelles, provenant d'une manière médiate, il est vrai, du fond même de son colombier.

## VII.

La magnifique description faite à la page 17<sup>2</sup> d'un chronomètre suffit, à mon avis, pour rendre intelligibles les raisons pour lesquelles et selon lesquelles cet instrument exécute ses mouvements.

## VIII.

L'éminent Professeur accorde une très-grande importance à la différence qui existe entre le *mixte* et le *vivant*.<sup>3</sup> Quant à moi, j'avais l'habitude de faire consister la vie dans la perception et l'appétit. Notre illustre auteur, au contraire, place de préférence la vie dans la puissance même de protéger le

<sup>1</sup> Voyez l'ouvrage cité, page 33, § LXXX et suivants. Voyez notre Traduction, Tome II, page 235.

<sup>2</sup> Voyez l'ouvrage cité, page 17, § XLI. Voyez notre Traduction, Tome II, page 208.

<sup>3</sup> Voyez le Traité intitulé: *Parænesis ad aliena à medicâ doctrinâ arcendum*, page 50, § XVII. Voyez Tome II de notre Traduction, page 146.

corps contre sa disposition naturelle à la mort ; attendu que les corps vivants sont très-sujets à la décomposition et que la vie doit être assimilée au sel, comme disait certain mauvais plaisant, en faisant allusion à l'âme du porc.

## IX.

Jusqu'ici, il m'avait semblé raisonnable de mettre sur le compte d'une force végétative la puissance par laquelle le corps vivant se développe, se nourrit, se répare et se propage ; phénomène que je regarde comme le résultat de la structure même de la machine, bien que l'âme y contribue pour beaucoup <sup>1</sup>.

Nous voyons quelque chose d'analogue à la végétation dans un corps éminemment fluide, mais non vivant, je veux dire dans la flamme qui s'alimente, se propage, et qui, lorsque cet aliment commence à faire défaut, s'élance dans tous les sens avec des mouvements saccadés, pour entretenir sa combustion. Dieu ne pourrait-il pas, du reste, accorder l'organisation et la sensibilité à des corps beaucoup plus stables que les nôtres et qui seraient également rangés au nombre des corps vivants ? Mais ne jouons pas sur les mots et laissons à notre auteur la liberté d'appeler *vie* ce que tant d'autres appellent *végétation*.

A la page 54 <sup>2</sup>, le savant professeur soutient que l'anatomie moderne est d'une trop grande fécondité en choses étrangères au but de l'art médical. Je reconnais certainement que, parmi les études anatomiques, les unes s'adressent plus directement que les autres à la fin que doit se proposer un médecin ; mais je ne voudrais pas qu'on rejetât comme inutiles des découvertes, véritables en elles-mêmes, bien que

<sup>1</sup> Voyez le Traité ci-dessus, page 52, § XXIV. Voyez encore Tome II de notre Traduction, page 151.

<sup>2</sup> Voyez le Traité ci-dessus, page 53 et 54, § XXVI. Voyez encore notre Traduction, Tome II, page 153.

d'une application inconnue, attendu que le progrès de la science peut ultérieurement en montrer tout l'avantage, ainsi qu'il est permis de le constater tous les jours. Certes ! ce n'est pas que je veuille exiger de chaque médecin une connaissance approfondie de tous les minutieux détails anatomiques, mais je serais d'avis, pour l'honneur et l'intérêt général de l'art, qu'il y eut toujours des hommes qui poussassent jusque dans ses dernières limites l'étude de cette science. En chirurgie, par exemple, l'anatomic est d'une utilité indispensable et d'une rigoureuse application. Je suis même convaincu que par les progrès de l'art on parviendra un jour à guérir certaines maladies réputées jusqu'alors incurables. Et cela, tant par l'incision et l'excision que par l'extraction et l'énucléation de l'organe affecté.

Or, quoique le chirurgien ne puisse (à la façon du tailleur qui répare un habit) restaurer les os, les vaisseaux, les muscles, les nerfs ou les autres tissus lésés — ce qui est le propre de la nature —, il lui est néanmoins indispensable de connaître la forme, la situation et les rapports de connexité des os, des vaisseaux, des muscles ou des divers tissus lésés, 1° afin de prendre les mesures nécessaires contre les lésions de ces organes et contre tout ce qui peut porter obstacle à l'action libre de la nature, 2° afin de mettre en pratique tout ce qui peut seconder cette action, 3° afin de discerner quelles sont les parties qui doivent être enlevées ou attaquées, dans le but de conserver d'autres parties plus importantes. Mais je ne comprends pas, par exemple, que, à la page 55<sup>1</sup>, l'auteur ne veuille point accorder, soit dans la structure, soit dans la texture des parties organiques du corps, quelque chose qui regarde en propre le médecin, ou qui lui soit d'une utilité notable pour la guérison, la restauration et la reconstitution des organes lésés : à moins que l'honorable docteur ne veuille exclure la chirurgie du domaine de la médecine, ce que je n'ose croire.

<sup>1</sup> Voyez le même Traité, page 55, § XXX. Voyez encore notre Traduction, Tome II, page 156.

## XI.

Dans la supposition que l'on voulut exclure la chirurgie de l'art médical proprement dit, il n'en importe pas moins au médecin de connaître parfaitement les organes internes du corps humain. Aussi, pensons-nous que la disette où la science se trouve au point de vue des découvertes touchant l'économie animale, et le peu de profit que l'on tire de celles faites par les modernes, doivent être imputées moins au vice de la chose elle-même qu'à la négligence des hommes, surtout des praticiens,<sup>1</sup> peu soucieux du triomphe de la vérité. Nous dirons encore, à cet égard, que la faute doit en être attribuée moins aux médecins eux-mêmes, absorbés par leurs occupations et leurs intérêts de famille, qu'aux Administrateurs chargés officiellement de veiller au salut public et au progrès d'une science si indispensable.

J'avoue qu'il est encore des choses dont l'utilité n'est pas suffisamment démontrée, mais je suis convaincu que cette utilité se fera généralement sentir un jour, et que viendra un temps où toute vérité, belle en soi et universellement reconnue, ne sera dédaignée de personne. Il importe seulement de conseiller à la jeunesse, qui se destine à la pratique médicale, de ne pas sacrifier trop de temps à l'étude de ces choses. Néanmoins, l'esprit humain et surtout l'esprit des jeunes gens de notre époque se porte avec un tel entraînement du travail à la débauche, qu'il devient presque inutile de leur reprocher leur ignorance et de leur conseiller de ne pas trop s'adonner à l'étude de l'anatomie.

## XII.

Notre honorable Professeur prétend, à la même page<sup>2</sup>, que la chimie est encore plus éloignée que l'anatomie du vé-

<sup>1</sup> Voyez le même Traité, page 55. § XXX. Voyez encore notre Traduction, Tome II, page 156.

<sup>2</sup> Voyez le même Traité, page 55. § XXXI. Voyez encore notre Traduction, Tome II, pages 157 et 158.

ritable but médical. Quant à moi, je souhaiterais qu'elle n'en fut pas trop séparée. En effet, bien que différents acides, alcalis et huiles produisent des résultats tout différents, ils n'en ont pas moins des analogies communes dont l'observation nous découvre les plus immédiates.

Certes, les changements qui surviennent chez les animaux diffèrent beaucoup de ceux qui ont lieu dans les végétaux, et peut-être ne trouverions-nous rien dans les corps humains qui ressemble à la fermentation proprement dite par laquelle les végétaux sont aptes à produire un principe alcoolique et même acide. Mais on peut constater dans les animaux une certaine *chimie propre*, qu'on me passe cette expression, et les divers changements qui s'opèrent dans les humeurs animales ne sont pas moins du domaine de la chimie que ceux qui ont lieu dans les liqueurs végétales. Qui plus est, tous les corps de la nature sont également du ressort de la chimie, car, si ce n'est comme *structures*, du moins comme *masses*, on peut, à l'aide de procédés lents et successifs, les soumettre à des opérations physiques.

### XIII.

Quoique la chimie, ainsi que le dit l'auteur à la page 56 <sup>1</sup>, n'explique pas convenablement comment les états affectifs de l'âme provoquent une grande commotion dans l'économie corporelle, on peut répondre, néanmoins, que la chimie nous apprend à conjecturer qu'il y a là quelque chose de semblable aux explosions d'une chaudière. Et, sous ce point de vue, on peut dire que notre corps peut être assimilé non-seulement à une machine hydraulico-pneumatique, mais encore à une véritable chaudière.

### XIV.

La cause pour laquelle (comme le fait observer l'auteur <sup>2</sup> à

<sup>1</sup> Voyez même Traité, page 56, § XXXIV. Voyez encore notre Traduction, Tome II, page 160.

<sup>2</sup> Voyez l'ouvrage cité, p. 56, § XXXV. Voyez aussi notre Traduction, p. 160.

la même page ) notre corps est moins altéré qu'on ne pourrait s'y attendre par les diverses substances que nous ingérons dans l'estomac, c'est évidemment parce que l'élaboration très-active à laquelle sont soumises ces substances les entraîne rapidement dans le torrent de la circulation. C'est là, en effet, ce qui explique pourquoi les matières alimentaires peuvent, avec moins de facilité, manifester leur puissance, à moins qu'elles ne soient douées d'énergies remarquables.

## XV.

A la page 59 <sup>1</sup>, le professeur de Halle nie que le mouvement animal provienne et dépende uniquement d'une juste proportion entre les matières et les organes, puisque, dit-il, il est avéré que ce mouvement est violemment provoqué, suspendu ou entravé, d'après les états pathétiques de l'âme. Mais cela fait présupposer qu'il n'existe aucun mouvement intérieur des parties les plus subtiles de l'organisme, correspondant à ces divers états pathétiques. Peu importe, ajoute encore l'auteur à la page 60 <sup>2</sup>, de savoir — chose que du reste on ignore souvent — quelles sont les altérations de la matière donnant lieu aux maladies et à leurs symptômes. Malgré nos faibles connaissances à cet égard, nous pensons néanmoins que c'est là une raison peu logique et peu propre à résoudre la difficulté.

De ce que la vie se conserve, en retenant ce qui lui est avantageux et en rejetant ce qui lui est nuisible, ce n'est pas une raison pour qu'on exclue toute idée de mécanisme, pas plus qu'on ne peut exclure cette idée dans le phénomène de la flamme qui, en attirant l'air, chasse la fumée. Concluons de là que plus il y a de justesse et de précision dans les fonctions de la machine animale, plus l'intelligente habileté qui a présidé à sa structure doit nous inspirer de l'admiration.

<sup>1</sup> Voyez l'ouvrage déjà cité, page 59, § XLIII. Voyez encore notre Traduction, Tome II, page 167.

<sup>2</sup> Voyez le même traité, page 60, § XLV. Voyez encore notre Traduction, Tome II, page 168.

## XVI.

Or, quoique les désirs appétitifs ou l'aversion de l'âme, alors qu'elle n'en a pas conscience, interviennent dans les efforts que fait l'organisme pour attirer ou pour rejeter quelque chose (ce que l'illustre médecin-philosophe appelle *choix*, à la page 62 <sup>1</sup>), il ne faut cependant pas croire qu'un simple appétit puisse avoir un résultat réel, si des mouvements préalables n'y ont pas déjà concouru.

## XVII.

Au point de vue de la doctrine des mixtions, la source du mal vient, dit l'auteur, à la page 68 <sup>2</sup>, des spéculations aristotéliennes et de l'hypothèse de la divisibilité mathématique de la matière à l'infini. C'est là, dit-il, la véritable première erreur : *verum πρότον ψεῦδος*. Je suis vraiment étonné qu'un homme aussi remarquable ait pu émettre une pareille opinion.

Dans l'espèce, le fait mathématique ne diffère nullement du fait physique, si ce n'est comme l'abstrait, pour l'esprit, diffère du concret, pour les choses. Le travail de l'abstraction n'enfante pas l'erreur, mais il saisit la vérité ; car il ne nous est pas plus permis qu'avantageux d'observer toutes les choses à la fois. Il est absolument nécessaire que toute partie de ce qui est étendu soit étendue elle-même : ce qui est évident par l'exemple de la ligne droite dont une partie est semblable au tout. Or une portion quelconque est composée de parties. Il n'est pas vraisemblable qu'Aristote soit l'auteur de cette doctrine. Du reste, cette division à l'infini trouve son application tant en géométrie, qu'en physique ; car, non-seulement tout corps est réellement divisible à l'infini, mais encore on peut le diviser actuellement. De telle sorte qu'il est

<sup>1</sup> Voyez l'ouvrage déjà cité, page 62. Voyez encore notre Traduction, Tome II, page 171.

<sup>2</sup> Voyez le traité *De diversitate mixti et vivi corporis*, Halle, 1707, p. 68. § IV. Voyez encore notre Traduction, Tome II, page 257.



impossible de supposer une portion quelconque de matières qui ne soit composée elle-même d'une multitude d'autres particules dont il nous serait loisible de constater la présence, si la subtilité de nos sens le permettait.

Quiconque ne conçoit pas ces choses est peu apte à s'élever à la hauteur de l'inénarrable majesté de la nature !

C'est avec raison que l'auteur de la *Vraie Théorie Médicale* assure qu'il est faux que l'école péripatéticienne ait soutenue qu'une partie, si petite qu'elle soit, du mixte corporel pût subir les mêmes combinaisons que le tout. Lorsqu'on jette du sel dans de l'eau, il n'est pas nécessaire (ce qui est du reste inintelligible) qu'il y ait transformation des particules de ce sel en une substance aquéo-saline ; mais il suffit que les parties de ce sel soient disséminées dans l'eau.

## XVIII.

L'éminent Auteur nous donne, page 75 et suivantes <sup>1</sup>, un excellent aperçu sur l'analyse du corps animal. Il y parle en véritable chimiste. Mais je désirerais qu'il put nous expliquer un jour avec plus d'exactitude la nature de la glutinosité animale, qui a ceci de particulier, de se durcir au contact de la chaleur, sans laisser échapper son humidité : ainsi qu'on le voit par l'exemple des œufs. Une chose qui serait encore bien digne d'être mentionnée, c'est que les sels volatils prédominent plus chez les animaux que dans les végétaux.

## XIX.

J'admets volontiers que les affections de l'âme sont en parfaite harmonie avec les souffrances corporelles, alors même qu'on s'y attendrait le moins ; j'admets également que la légèreté de l'esprit humain contribue pour beaucoup à la plus grande fréquence des maladies chez l'homme, comparativement à la bête.

<sup>1</sup> Voyez l'ouvrage cité, page 75, § XVII. Voyez encore notre Traduction, Tome II, page 272.

Notre médecin-philosophe explique fort ingénieusement la chose, à la page 84<sup>1</sup> où il dit, d'une part, que l'homme est moins constant dans ses actions que ne le sont les animaux, d'autre part, que la nature humaine est moins ferme ou moins attentive à détourner le mal, et qu'enfin, celle-ci, frappée d'une stupeur intempestive dans le sphacèle (qui atteint plus particulièrement l'homme), se retire de la partie lésée et se refuse à la protéger.

Nous savons très-bien que l'espèce humaine est plus sujette que les animaux à cette sorte de vertige qui provient de la crainte : nous savons également que quelquefois, chez nous, l'instinct est obscurci par la raison (ce qui fait que les animaux distinguent mieux que nous les bons aliments d'avec ceux qui leur sont nuisibles), mais je ne suis pas disposé à trop accorder à ces sortes de conjectures, quelque ingénieuses qu'elles soient. On voit, en effet, tous les jours des hommes d'un caractère léger et volage se mieux porter et mieux résister aux maladies que d'autres plus sérieux et plus sages. Il y a réellement en ceci une grande complication de causes.

## XX.

Le savant Professeur prétend, à la page 101<sup>2</sup>, qu'il est on ne peut plus irraisonnable de soutenir que les mouvements tant hygides que morbides du corps ne sont pas sous la direction de l'âme. Pour moi, je regarde, avec bien d'autres personnes, comme une chose non moins prodigieuse que l'âme puisse étendre jusque-là sa puissance. Il y a du vrai notamment dans chacune de ces opinions. Les mouvements vitaux répondent parfaitement et paraissent même obéir aux appétits de l'âme, bien que, pour la plupart, confus et inaperçus. Mais si, à son tour, la machine ne tendait d'elle-même au même but que les désirs appétitifs, elle ne leur obéirait point.

<sup>1</sup> Voyez l'ouvrage cité, page 84, § XLII. Voyez aussi notre Traduction, Tome II, page 291.

<sup>2</sup> Voyez l'ouvrage cité, page, 101, § LXXXIV (*ad initium*). Voyez encore notre Traduction, Tome II, page 325.

## XXI.

Que si l'âme avait le pouvoir d'ordonner à la machine d'exécuter un acte que celle-ci ne pourrait point faire spontanément, il n'y aurait dès lors plus de raison pour empêcher l'âme de commander quoi que ce soit à cette machine <sup>1</sup>, attendu qu'aucune proportion entre l'âme et le corps, et qu'aucune raison quelconque ne pourrait démontrer quel serait le point où la puissance de l'âme serait limitée. Dans le saut, par exemple, si l'acte était plutôt accompli par l'énergie de l'âme que par la puissance d'un fluide élastique, il n'y aurait aucun motif pour qu'on ne put sauter à quelque hauteur que ce fut.

En pareil cas, le corps ne pourrait opposer aucun obstacle à l'âme et, dès lors, la nature, c'est-à-dire l'âme (selon l'auteur) serait la puissance médicatrice, la plus efficace, de tous les maux et atteindrait toujours son but.

## XXII (a).

L'honorable préopinant paraît persuadé, à la page 103 <sup>2</sup>, que la solidité impénétrable des corps ne saurait s'accorder avec leur divisibilité à l'infini. Mais je ne vois pas ce que peut faire ici, ou en quoi peut nuire la divisibilité, quand il s'agit d'impénétrabilité. Car, que la matière soit divisible ou non, il n'en est pas moins vrai qu'un corps ne peut en admettre un autre dans l'espace qu'il occupe, à moins qu'il ne lui cède sa place.

## XXII (b).

Je me serais bien gardé de dire que tout acte soit un mouvement (local, bien entendu !) <sup>3</sup>. Les actions internes des âmes

<sup>1</sup> Voyez le même traité, page 101, § LXXX (*ad finem*). Voyez encore notre Traduction, Tome II, page 325.

<sup>2</sup> Voyez le même traité, page 103, § LXXXVIII (*ad initium*). Voyez aussi notre Traduction, Tome II, page 329, au même paragraphe.

<sup>3</sup> Voyez même page et même paragraphe que dessus (*ad finem*).

résident dans une substance non composée de parties. Je ne fais point allusion ici aux actions immanentes de Dieu.

## XXIII.

Je ne crois pas les médecins répréhensibles, comme le prétend l'auteur à la page 106 <sup>1</sup>; je les crois, au contraire, dignes d'éloges de ce que, après avoir constaté l'efficacité du sel volatil d'urine, pour empêcher la coagulation du sang extravasé, ils ont cherché quelle pouvait être son action sur le corps. Il est, du reste, évident qu'on n'avait pas besoin d'administrer cette substance à haute dose, vu le concours d'autres auxiliaires internes. Et, bien que le succès ne couronnât pas les tentatives, on aurait bien fait néanmoins d'expérimenter graduellement et avec précaution, afin de ne pas hasarder des essais funestes et de ne pas chercher à s'instruire au détriment des malades.

## XXIV.

Je ne puis comprendre pourquoi, à la page 108, du même Traité <sup>2</sup>, il est dit que les *substances altérantes* sont bien rares en ce monde, et pour quel motif l'auteur recommande les *évacuants*, de préférence. Attendu que l'*écorce du Pérou* et autres substances semblables sont utilement employées sans une sensible évacuation. Il est vrai que cela se passe ainsi, peut-être, à cause de l'action que ces remèdes exercent plutôt sur les *esprits* que sur les *humeurs*: ce que j'ignore.

Ne pourrait-on pas, du reste, en dire autant de l'*opium*? Les poisons eux-mêmes ne sont-ils pas de puissants altérants? et n'est-ce point uniquement par la dose que l'agent toxique diffère du médicament?

Nous savons tous que l'arsenic, bien que dangereux en lui-même, a été employé par quelques praticiens comme un fé-

<sup>1</sup> Voyez le même traité, page 106, § XCVII. Voyez notre Traduction, Tome II, page 335.

<sup>2</sup> Voyez le même traité, page 108, § C. Voyez notre Traduction, Tome II, page 339.

brifuge secret. Ce remède serait-il efficace, parce qu'il inspirerait à la nature la crainte d'un plus grand mal? Je pense; néanmoins, qu'on pourrait obtenir une semblable correction des humeurs par l'usage de substances moins actives. Tel est l'effet produit sur la sécrétion lactée par la décoction des plantes ligneuses et autres remèdes de ce genre qui ont la faculté de modifier la constitution humorale. Qui plus est, je crois que l'utilité des purgations provient le plus souvent, non de ce qu'elles provoquent une excrétion, mais bien de ce qu'elles agissent comme *altérants*, ainsi qu'on le voit dans les vomitifs si efficaces contre l'apoplexie.

D'où je conclus que l'on doit distinguer deux sortes d'agents altérants, les uns contre les affections aiguës, en agissant sur les esprits, les autres, contre les affections chroniques, en agissant sur les humeurs.

On confond, la plupart du temps, les bons évacuants avec les mauvais. Mais ils sont toujours utiles comme altérants, alors même qu'il ne produisent point d'évacuation, bien que cependant on ne puisse point leur refuser toute vertu évacuante.

## XXV.

Je n'aurais jamais pensé qu'il fut absurde de dire que les légères souffrances locales devaient être chassées de la partie sur laquelle elles se concentrent et que, à cette fin, on dût stimuler les organes excréteurs. Aussi, ne puis-je comprendre pourquoi notre auteur est opposé à un pareil sentiment <sup>1</sup>. Ce qui est dit plus bas, à la page 116 touchant la disposition de la matière *peccante* à être expulsée, me paraît être une concession faite en faveur de la méthode altérante.

## XXVI.

A la question établie par le savant Docteur, à la page 118 <sup>2</sup>

<sup>1</sup> Voyez le même traité, page 114, § CXIII. Voyez encore notre Traduction, Tome II, page 350.

<sup>2</sup> Voyez le même Traité, page 118, § CXXII. Voyez encore notre Traduction, Tome II, page 358.

savoir : « quelle est la part que prend l'âme dans l'administration des actes vitaux organiques », je répondrai, d'après mon système de l'*harmonie préétablie*, qu'il faut tout attribuer à l'âme, si vous admettez qu'il existe dans le corps un *consensus*, en vertu duquel ces actes s'accomplissent ; mais qu'il ne faut rien lui attribuer (à cette âme), si elle commande au corps quelque chose qu'il se refuse à exécuter. Ne serait-ce point un prodige, en effet, que l'âme pût faire dans le corps quelque chose de contraire à la nature de celui-ci ? Or, il n'appartient qu'à Dieu seul d'opérer sur la nature intime des êtres, en dehors de leurs lois.

## XXVII.

Ce qui m'étonne grandement, c'est que l'éminent Physiologiste soutienne, à la page 123<sup>1</sup>, que les mouvements, plus ou moins rapides, plus ou moins intenses, plus ou moins continus qui s'exécutent en nous, sont des phénomènes qui ne dépendent pas de la disposition organique du corps, mais bien de l'âme. D'où il résulterait — ainsi que je viens de le dire — que l'âme pourrait exercer sur le corps une puissance indéfinie. Mais il est certain que les mouvements de répulsion, de fermentation, et les divers autres mouvements intérieurs varient dans leurs degrés, tant en raison des fluides et des vaisseaux qu'en raison de la force impulsive. Nous voyons un exemple de ce fait dans le phénomène grossier des sources qui coulent d'une manière inégale et intermittente.

L'*habitude* que l'auteur invoque en cette occasion, ne dispose pas moins le corps que l'âme à entrer en action.

## XXVIII.

L'illustre professeur prétend encore, à la même page <sup>2</sup>, que le sentiment n'est autre chose que la réaction de subtils mouve-

<sup>1</sup> Voyez le même Traité, page 123, § CXXXI. Voyez encore notre Traduction, Tome II, page 368.

<sup>2</sup> Voyez le même Traité, page 116, § CXVIII. Voyez encore notre Traduction, Tome II, page 355.

ments externes sur des mouvements plus subtils encore, directement produits par l'âme, dans le but d'une perception. Mais il est à craindre que, en parlant ainsi, on ne fasse de l'âme une substance corporelle et mortelle, et qu'on ne la transforme en cette autre *substance* que de certains auteurs ont désigné sous le nom d'*esprit* (corporel, bien entendu), alors surtout que notre illustre médecin-philosophe n'admet aucune différence entre ces sortes d'*esprits* et l'âme elle-même.

C'est bien là l'opinion de Hobbes qui expliquait la sensation par la réaction. Néanmoins, je suis fortement convaincu que le Physiologiste de Halle croit à l'immatérialité de l'âme, puisque, d'après lui, « le mouvement est une chose incorporelle, et que l'âme en est — bien mieux que le corps — l'unique principe. »

## XXIX.

Mais, quand bien même les mouvements (c'est-à-dire les changements de lieu et de situation) ne s'accomplissent qu'en vertu de la puissance de l'âme, ils n'en sont pas moins dans le corps comme dans leur *sujet*, attendu que le mouvement est plutôt un mode effectif de l'aggrégat que de la monade. L'action propre de l'âme est en tout différente du mouvement<sup>1</sup>.

## XXX.

Une chose qui me surprend par dessus tout, c'est que le savant auteur de la *Vraie Théorie Médicale* nie l'existence des esprits vitaux ou animaux, c'est-à-dire de ce fluide impondérable qui parcourt, dans tous les sens et d'une manière si rapide, le corps humain en entier<sup>2</sup>. Il est incompréhensible, en effet, et l'on ne saurait admettre que l'âme soit la seule puissance active dans le corps. Il est constant, en outre, que les choses privées de vie sont néanmoins douées de forces impulsives et motrices. Il est notoire, du reste, que

<sup>1</sup> Cette observation de Leibnitz n'est qu'un corollaire du doute précédent.

<sup>2</sup> Voyez Tome VIII, Commentaire CCCLXXVII,

l'on voit le cœur battre, une fois arraché de la poitrine de l'animal. Par conséquent, puisqu'on ne peut nier les actions propres du corps, pourquoi aurions-nous recours à des influx incorporels et surtout à une puissance surnaturelle, ou bien à quelque chose qu'on ne peut naturellement expliquer? Une pareille cause, évidemment, pourrait faire plus qu'il ne convient; car, d'après ce que nous avons déjà dit à cet égard, on ne saurait imposer de limites à la puissance de l'âme. <sup>1</sup>

<sup>1</sup> Ces deux dernières fins de non-recevoir s'appuient principalement sur les objections déjà posées dans les paragraphes XX et XXI.

Voyez à cet égard, Tome VIII, Commentaire CCCLXXVIII.

---



# RÉPONSE DE STAHL

AUX DOUTES ET OBJECTIONS

DE LEIBNITZ.

---

Si, dès le début de ce travail, je n'aborde pas immédiatement les doutes qui me sont opposés, ni la critique, ni l'argumentation de mon illustre Censeur, ni même mes preuves et ma réponse à ce sujet ; c'est que, qu'on le sache bien, j'avais à cœur d'exposer le vrai sens de mes opinions particulières, avant d'apprécier quelle est la juste valeur et l'importance réelle des objections de mon aristarque. Car, bien que ce dernier, comme on me l'a assuré, dût voir avec peine que ses propres sentiments fussent révoqués en doute, et qu'on lui opposât des opinions contradictoires, ainsi que cela se pratique dans les Écoles ; moi-même de mon côté, ayant depuis longtemps de si courts et de si rares loisirs, je ne pouvais en aucune façon les sacrifier à une réfutation.

Mais, je l'avoue franchement, je prévoyais bien que certains sujets légitimes de doute, soulevés contre moi par les suppositions de mon Censeur, et que cette multiplicité d'Êtres (d'aucune nécessité) qui fourmillent dans ses hypothèses, ne pouvaient que me déplaire, si tant il était vrai surtout, que les assertions de ce grand génie fussent des arguments invincibles.

Je ne pourrai donc dissimuler que, sous l'influence de ma première impression et dans le but de donner une entière satisfaction à l'illustre Philosophe pour lequel je

professais d'ailleurs la plus haute estime, j'avais simplement jeté sur le papier les doutes qui m'avaient été suggérés, touchant ses suppositions. Mais, comme je fus informé que ce procédé serait loin de le satisfaire, sans me mettre en peine de savoir si je lui déplairais ou non, je commençai ma réfutation par les objections qu'il avait formulées, comme il le dit lui-même, « en feuilletant rapidement ma Vraie Théorie Médicale, lors de son apparition. »

Bien que, au milieu de mes nombreuses et diverses occupations, je ne pusse disposer que de rares moments de loisir, j'ai voulu cependant donner à ce travail une certaine forme syllogistique, et j'ai traité la question dans ce sens.

J'emploie ici et sans y rien changer le même mode de raisonnement que j'avais employé dans les notes déjà transmises; je ne fais que les transcrire. Un astérisque (\*) indiquera mes additions explicatives, afin qu'on n'oublie pas que c'est ce que j'ai ajouté à ma première réponse, et qu'on puisse mettre ces additions en regard avec les premières observations<sup>1</sup>.

Voici la Méthode que j'ai adoptée dans le développement et la réfutation des doutes que mon Censeur soulève contre les assertions émises dans ma Théorie Médicale.

1° J'examine l'acception donnée par mon adversaire aux termes qu'il emploie dans ses doutes, et si cette acception est analogue au sens de mon assertion.

2° J'énonce clairement ma proposition.

3° J'examine les motifs sur lesquels se fondent les objections de mon contradicteur.

4° Je recherche si, des hypothèses ultérieures de ces objections, on peut tirer des conséquences légitimes et certaines.

<sup>1</sup> Stahl avait déjà fait à Leibnitz une réponse.

## I.

Mon adversaire commence par révoquer en doute la distinction que j'établis dans mon système des choses naturelles, entre ce qui a lieu en vue d'une finalité et ce qui a simplement lieu, d'une manière fortuite. Il ajoute, » que le hasard n'existe que par notre ignorance des » causes, puisque toutes choses sont réellement dirigées » vers une fin. »

Or, je dois, pour rendre ma pensée plus claire, prévenir ici : 1° Que je n'entends nullement parler des choses qui sont, mais de celles qui *se font*.

Je ne révoque certainement pas en doute que les choses existantes n'aient été produites une fois pour toutes en vue de certaines fins ; mais je suis pleinement persuadé que les choses qui ont lieu n'arrivent pas toutes pour une fin certaine, et j'affirme qu'un grand nombre d'entre elles n'ont lieu que d'une manière fortuite.

\*— Attendu que le hasard est bien différent d'une fin certaine, nécessaire, fatale et absolue.—

2° Je n'ai voulu parler que des choses qui ont lieu à propos, (car tout ce qui se fait à temps, à propos et d'une manière déterminée, n'a pas toujours une véritable fin directe, pour laquelle cela s'accomplit particulièrement et nécessairement). Je prétends, en outre, que toute espèce d'acte donnant lieu à de pareils faits, n'a pas toujours un véritable but, une fin nécessaire, ni dans la pensée et la volonté positive du Divin Créateur, ni dans le concours d'aucune autre cause secondaire.

Par conséquent, tout fait de cette nature ne peut avoir aucune direction vraiment finale, au point de vue de chacun des effets accomplis par les plus petites choses ; aucune direction, dis-je, capable d'arriver à une fin non

par un moyen organique (proprement dit), mais bien purement mécanique.

\*— On sait très-bien, du reste, dans les Ecoles Médicales, que la raison formelle de l'organisme non-seulement a été établie par une cause supérieure, mais encore qu'elle est disposée et dirigée avec ordre et harmonie, de manière à produire son effet, comme son véritable but final. —

3° J'établis cette considération, je l'avoue, principalement afin que l'esprit soit plus attentif au nombre assez considérable de ces sortes de faits naturels, qui, par essence, sont absolument liés aux conditions suivantes :

α.— Ces faits arrivent et se répètent indéfiniment ;

β.— Ils ont lieu en vue d'une fin certaine ;

γ.— Ils ont nécessairement lieu, puisque cette fin ne peut être atteinte d'une tout autre manière.

δ.— Un pareil mode de *productivité* n'a d'autre utilité ou effet que cette fin ; si bien que, si cette même fin, n'était pas au fond imminente, elle n'aurait certainement pas lieu.

ε.— Cette faculté constante et perpétuelle de production et de reproduction, depuis la création, est néanmoins une preuve péremptoire que la puissance d'arriver à cette fin, a été accordée et rendue nécessaire à ses créatures, par Dieu, l'unique Auteur de l'ordre universel.

Or, comme mon contradicteur est d'un sentiment opposé, dans cette assertion où il prétend que « toute chose est effectivement dirigée vers une fin, » et qu'il n'en donne aucune raison plausible (se contentant de poser simplement cette thèse), il m'est facile d'examiner de près les conséquences d'une pareille opinion, au moyen de quelques exemples. Lorsque le vent ou le jet d'un boulet de canon, ou même la marche précipitée et la course rapide d'un enfant pétulant ou d'un animal quelconque,

lancent et font voler ça et là et à une certaine distance la poussière, le sable ou le gravier ; si quelqu'une de ces particules est lancé dans une mare voisine et que, par suite, cette mare se trouve comblée par la petite masse, ou qu'elle soit ébranlée, agitée et troublée, faudra-t-il alors, selon l'opinion de l'honorable préopinant, croire que cet acte soit un fait de prédestination divine, qui, résultant d'une harmonie de causes successives, préétablie de toute éternité, devait se manifester précisément à l'instant même qu'il a lieu ?

Mais, ce n'est pas tout : Dans la pensée de notre Censeur, cet acte a un effet certain et absolu, et doit avoir lieu, par une nécessité finale ; en d'autres termes, ce grain de sable ou de gravier devait être emporté de sa place primitive par l'effort du vent ou de tout autre force impulsive destinée à ce but, de préférence à tant d'autres. Ces choses ont lieu avec tant de précision et de mesure, que ce grain de sable ou de gravier, devait fatalement tomber dans cette mare et non ailleurs ; que cette mare, fossé ou lac devait être augmenté par ce petit grain de sable ; que ce petit grain de sable lui-même devait quitter sa primitive place et qu'enfin le vent, le mouvement rapide du boulet, ... etc..., etc..., devaient nécessairement avoir lieu à ce moment là....

Autre exemple.— Si l'on donne du poison à des mouches, il faudra croire que ce poison a été fait dans ce but, qu'il a été fatalement cherché, préparé enfin avec une telle précision, une nécessité matérielle telle que cet effet devait précisément exister et s'accomplir en ce moment. Il faudra croire en outre que les mouches qui sont venues fatalement tâter de ce poison devaient non-seulement mourir en cet instant même, mais encore mourir précisément par le poison, ou mieux encore, au moyen de ces molécules vénéneuses, qui, dès l'origine des êtres, auraient été destinées à un pareil effet, etc.

Toutes ces choses et bien d'autres semblables, dont le nombre nous échappe, devraient donc arriver de nécessité finale, si bien que rien ne pourrait empêcher leur accomplissement ; c'est-à-dire que , quelles que fussent les causes antérieures et concomitantes qui obtinssent ici leur destination, elles ne pourraient pas ne pas avoir leur effectuation.

Telles sont les conséquences directes et naturelles des opinions soutenues par notre censeur.

Quant à moi, je reconnais que ce qui se passe ici et en mille autres cas semblables n'a lieu qu'en vertu d'une disposition générale à un résultat de ce genre. Ainsi, ce petit grain de poussière, de sable ou de gravier peut être transporté d'un lieu à un autre et possède les propriétés requises pour cette mobilité. Mais, toutes les fois que ce petit grain change ainsi de place, ce phénomène arrivera nécessairement ainsi, par une volonté positive, tant de la puissance d'abord productive, que de l'intention sans cesse conservatrice de la Divinité ; en outre, toutes les causes concomitantes seront actuellement mises en action et poussées à produire cet effet, d'après une nécessité de direction des causes premières et d'après la nécessité d'une intention primitive et suprême de Dieu.

Si l'on me demande, néanmoins, pourquoi cela se passe ainsi, je répondrai que je ne puis en donner aucune raison ; et personne, que je sache, n'en a présenté une explication plausible.

Mais si j'aborde les spécialités, c'est-à-dire ces espèces de choses qui ont lieu par une nécessité finale, je démontre le contraire.

1. Les corps animés, pris dans leur acception ordinaire, se produisent et se reproduisent nécessairement, par ce que leur durée, loin d'être perpétuelle, n'est que limitée. Si donc les corps qui possèdent l'être ou l'exis-

tence depuis déjà un certain temps, périssaient après avoir parcouru la période de leur durée, l'espèce entière périrait elle-même.

2. Or, cela serait réellement contraire à l'intention du Créateur, car la principale et la plus générale fin de ces espèces d'êtres est qu'elles soient, qu'elles existent et non qu'elles périssent entièrement ; j'en donne ici deux preuves, je crois, assez péremptoires :

α. — Nous ne savons pas, de science certaine, que, depuis la création, il soit jamais arrivé qu'une espèce quelconque d'êtres créés ait complètement disparu.

ε. — Les peuples qui connaissent l'histoire, savent fort bien que toutes les espèces d'êtres animés et même inanimés, (je le dis hautement et pour une bonne fois, j'emploie ici les mots *animés* et *inanimés* dans leur acception antique et vulgaire), se composent d'un nombre immense d'individus qui se conservent perpétuellement ; de plus, les personnes familières avec les saintes Ecritures croient aussi que toutes ces espèces d'êtres ont reçu, avec une mission spéciale, la faculté de se reproduire, et que les êtres animés jouissent du désir appétitif de se multiplier, quoique cet appétit ne soit pas absolument le même pour tous.

γ. — Aux preuves précédentes, j'ajoute qu'au point de vue du nombre (même dans ces espèces qui se produisent et se reproduisent numériquement une ou plusieurs fois d'après une *nécessité finale*), rien de positif ne m'engage à croire qu'il existe, ou qu'il a existé, depuis l'origine des siècles, un nombre limité d'individus de chaque espèce animée, si absolument nécessaire, que des individus n'aient pu et dû, en aucun temps, naître ou exister en nombre ni plus ni moins considérable ; rien, dis-je, non-seulement ne me force à croire pareille chose, mais je dirai même, à un point de vue particulier, que le vice de

l'onanisme et les pollutions nocturnes, sans parler des hybrides, présenteraient de grandes difficultés, si de pareils désordres étaient reconnus comme inévitables, d'après une directe destination d'ordre et d'harmonie préétablie par la cause première elle-même. Je ne vois certes pas comment ces choses-là pourraient être affranchies légitimement de cette nécessité absolue de nombre, selon l'hypothèse.

3. Mais, pour que tant et tant d'autres individus reçoivent l'être et soient reproduits pour remplacer ceux qui sont nécessairement et inévitablement destinés à la dissolution et au dépérissement, il faut de toute nécessité, afin d'arriver à cette fin naturelle, premièrement que tous les infiniment petits corpuscules, si propres par leur agencement à construire le corps organisé d'une espèce animale quelconque, soient minutieusement cherchés et habilement saisis au passage. Il faut en second lieu que ces corpuscules soient arrangés ou distribués de point en point, disposés en tel ordre ou en telle position, et enfin si intimément entremêlés et si parfaitement reliés ensemble, que de leurs rapports il résulte une juste proportion universelle, une harmonie parfaite depuis les plus petites fibres du corps jusqu'aux membres dans toute leur intégrité.

\* — Il ne faut pas cependant se faire là-dessus des idées grossières ; croire, par exemple, que ces corpuscules se groupent d'eux-mêmes, qu'ils puissent par leur mélange se donner de la consistance et de la solidité (idées du reste que partageait déjà Aristote à l'égard de la densité du tissu artériel plus grande que celle du tissu veineux). Il est avéré, au contraire, que depuis les plus petites parties du corps, comme points physiques, jusqu'à celles qui complètent l'organisme, le magnifique assemblage de ces diverses parties, s'opère et s'exécute avec une très exacte distribution. Ce qui le prouve surtout, c'est cet admira-



ble analogie si parfaite entre les parties du côté droit et celles du côté gauche du corps, et la conformation tant intérieure qu'extérieure de ces mêmes parties ; analogie et proportions du reste si bien départies et si minutieusement observées, sur toute l'étendue de l'organisme. —

4. C'est donc pour cette fin que le divin Créateur a fourni une matière spéciale et propre, c'est-à-dire de petits atomes corpusculaires aptes à une semblable mixtion organique et également propres au mode d'agré-gation qui convient à la formation des êtres animés, chacun dans leurs espèces particulières.

5. Et cependant, il n'a pas été assigné à *chacun des atomes corpusculaires* de cette matière, une fin unique, ultime et directe,

A.— Pour que leur service ne fût *proprement et spécialement* destiné qu'à ces sortes de corps ;

B.— Ni, surtout, pour qu'une matière déterminée, uniquement propre à *quelque espèce que ce soit de corps animés*, fût apte, actuellement utile, destinée et convenablement appropriée à ces mêmes corps et non à d'autres usages.

\* — Telle est pourtant l'erreur qui s'est glissée dans l'esprit de quelques observateurs minutieux ; à tel point que Bécher J. J. s'est imaginé que, cette exacte distribution en question de chaque corpuscule pour l'entière formation des membres et même de tout le corps, se fait d'après une gravitation spécifique et si précise de chacun de ces sortes de corpuscules, qu'ils tendent, convergent et s'agglomèrent en vertu de cette même gravitation et par une nécessité matérielle dans le lieu, l'ordre et la position qui leur convient pour l'achèvement complet d'un membre.

C'est par suite de faux raisonnements semblables que les Physiologistes modernes sont également parvenus à

émettre en théorie que dans les imperceptibles et infiniment petites molécules séminales des animaux, toute la texture de la masse (quelque grande qu'elle doive être), est déjà si parfaitement formée, que l'accroissement de l'animal ne dépend plus que de la dilatation graduée et successive des petits pores déjà formés au moyen d'une matière accidentelle et propre à recevoir un nombre déterminé de ces pores.<sup>1</sup>

Mais, outre que cette espèce de développement inconcevable est quelque chose d'infiniment plus difficile que cette successive et exacte direction de la matière dans chacune des plus petites parties du corps ; outre encore que l'auteur d'une pareille invention archétypique dans ses infiniments petits détails, donne lieu à une nouvelle difficulté, cet échafaudage de vaines spéculations systématiques est sapé dans sa base et perd toute importance par le fait si fréquent et presque journalier des envies maternelles, c'est-à-dire par ces structures complètement étrangères à toute idée exacte de l'espèce.

« A propos de ces Ephélides congéniales, nous devons  
 » faire remarquer et considérer avec plus d'attention  
 » qu'on ne l'a fait jusqu'à ce jour que, d'une part, ces vices  
 » de conformation dans la structure ont ordinairement  
 » lieu vers le milieu de la grossesse (c'est-à-dire, lorsque  
 » le corps est parfaitement formé dans tous ses détails,  
 » selon sa propre espèce) et que, d'autre part, non-seule-  
 » ment certains nouveaux phénomènes épigénésiques  
 » (ἐπιγενόμενα) surviennent dans le fœtus, mais des membres  
 » entiers se dissolvent réellement, quand la mère frappée de terreur, est témoin d'une mutilation sur d'autres  
 » corps. En ce cas, l'enfant vient au monde privé de la  
 » même partie; qui plus est encore, après la dissolution  
 » ou la destruction préalable d'un membre ou d'une

<sup>1</sup> Voyez T. VIII, Commentaire CCCLXXIX.

« partie quelconque du corps, il s'y forme à la place une  
» nouvelle structure tout à fait étrangère à l'espèce. »

Nous possédons une foule de preuves de ces phénomènes consignés dans l'histoire des peuples. Entr'autres voici un fait frappant rapporté par le *Zodiaque français* de Blégny. « Une femme, dit l'auteur, quelques semaines  
» avant ses couches, ayant eû l'occasion devoir une demi-  
» tête de carpe, mit au monde un enfant dont la moitié  
» de la face représentait une semblable moitié de tête<sup>1</sup>. » —

γ. — Le Créateur n'a pas non plus limité la quantité de cette matière ; il y en a même plus qu'il n'en faut, pour qu'elle puisse ou qu'elle doive fournir aux besoins de l'entier développement du corps.

δ. — Au surplus, la quantité de cette matière qui est mise en usage, pendant la formation du corps animal, ne tend pas d'elle-même vers cette fin, comme on le prétend, et n'est pas dirigée précisément, en ce moment, comme fatalement vers ce but final ; mais, ce qui est plus réel, c'est que cette matière, accidentellement présente, est alors amenée en acte, pour servir spécialement à l'accomplissement de cette fin organique.

6. Mais, à cette condition touchant les choses qui en réalité se font et se reproduisent *numériquement*, par une vraie *nécessité finale*, vient se joindre irrévocablement cette autre nécessité, savoir : que cette espèce de matière qui peut servir à la formation de ce qui doit être fait, se trouve à propos, toute prête et en très-grande abondance ; de sorte qu'on peut la rencontrer facilement et en quantité sur tous les points. Elle s'y présente et y abonde même, afin qu'il puisse en être pris et retenu tout ce qu'il en faut pour l'utilité et l'avantage des fins de la nature.

7. C'est pourquoi, toute la question peut être réduite à cette distinction : que, *tout ce que Dieu a fait, il l'a cer-*

<sup>1</sup> Voyez Tome VIII, Commentaire CCCLXXX.

*tainement fait pour des fins, mais non directement à cause de ses fins.* Je m'explique et je dis que Dieu a produit toutes choses, sous diverses et nombreuses espèces, d'une intarissable abondance, quant au nombre, afin qu'elles soient parfaitement propres à leurs usages; mais non pour que chacune de ces choses, prises individuellement, soit à même d'arriver absolument, numériquement et spécialement à tous les usages auxquels elles sont propres et à chacun d'eux en particulier; bien loin que chacune de ces choses soit perpétuellement dirigée et sans cesse isolément amenée à ces fins, qu'elles sont aptes à atteindre.

\* — En d'autres termes, chacune de ces choses n'a pas été, dès sa création, destinée à chacun des usages auxquels elle doit servir par la suite. Ce qui devient manifeste par les résultats physiques et surtout moraux des *abus* auxquels s'abandonnent les *êtres* doués de libre-arbitre —.

8. Or, il est facile de réduire à sa plus simple expression, l'assertion ci-dessus, par une distinction de rapport à l'égard du but final; pourvu néanmoins que la délicatesse des oreilles de nos médecins ne soit pas blessée par un langage métaphysique.

En effet, il est admis que toute cause a une *raison finale*, et que tout *efficient* agit à cause d'une fin; que la *matière* sert et *obéit* en vue d'une fin; que l'*instrument* ou moyen, une fois rendu propre à un usage, *conduit* également à une fin; que, d'une part, la *forme* elle-même, sous ce rapport, constitue une *fin* (intérieure), et que, d'autre part, elle complète l'aptitude à une dernière fin (extérieure). De ces faits il résulte, naturellement que, tout corps en particulier, quelque petit qu'il soit, ne possède pas néanmoins une raison de cause *organique* (*destinée, dirigée* et même employée par une cause supérieure, c'est-à-dire par Dieu, pour produire à *propos* un effet quel-

conque), mais bien une raison de simple cause *matérielle* qui, par l'intermédiaire de l'*agent immédiat de la structure animale*, est *amenée*, au moyen d'un autre acte organique vraiment instrumental, à la fin réelle, que cet *agent* se propose en ce moment et qu'il atteint. Il en résulte, dis-je, que tout corps semblable ne mérite pas d'être appelé *organe*, parce qu'il *sert* à une fin certaine, mais simplement *matière*, laquelle *subit* une fin réelle. D'où l'on peut encore conclure que les raisons mécaniques d'un corps reposent sur des conditions matérielles et surtout quantitatives ; mais non sur les conditions qui font que ce corps est proprement et réellement dit *organique*.

\*—Dans les autres systèmes, on ne doit pas impunément accorder de l'*importance aux minuties* métaphysiques, *hoécécités* et autres *abstractions* semblables. Cependant, lorsque la véritable *nature des causes* n'est pas bien conçue, elle devient par là une occasion perpétuelle de la plupart des aberrations de l'intelligence.

C'est surtout aujourd'hui qu'on peut voir l'embarras de ce malentendu, dans cette stérile controverse touchant le *mécanisme*, attendu qu'on ne comprend pas bien, malgré son évidence palpable, la différence qui existe entre le *mécanisme* ou *machine*, et l'*organisme* ou *instrument*. Ce qui le prouve, c'est non-seulement cette polémique, mais encore et surtout les *fins de non-recevoir* que mon contradicteur a ajoutées à ses doutes.

Que tout *organe* physique soit une *machine*, je l'accorde, c'est évident ; mais il est également clair que toute machine (et même à la rigueur qu'aucune machine) ne devient pas sur le champ organe ou instrument. Or, qui ne comprend pas qu'un instrument physique proprement dit (en *dehors de l'acte*, ou abstraction faite de tout mouvement actif propre imprimé par une cause

supérieure dirigeant l'instrument vers une *fin*, en l'animant presque) n'est en aucune manière instrument en *acte*, mais seulement en *puissance* : c'est-à-dire qu'il n'est pas *formellement* un instrument, mais seulement une simple *machine*, attendu que c'est l'*usage* seul ou l'*acte* (*aussi longtemps* qu'il est en exercice et qu'il dure, dans un *but final*) qui fait de la machine un véritable *instrument*. Voilà d'où vient, en vérité et abstraction faite de toute stérile conception *métaphysique*, que, durant l'acte lui-même, l'*actuation* diffère dans le genre, comme la *direction* diffère dans l'espèce.

Qui ne comprend encore que l'horloge la plus parfaite ne serait pas un véritable instrument propre à marquer les heures vraies, selon le sens et l'usage reçus, si une main habile ne la réglait de manière à ce que, d'après le méridien, elle indique l'heure juste, correspondant au degré actuel du soleil ? Or, tant que cette horloge ne sera pas ainsi réglée et son mouvement ainsi dirigé, elle pourra bien marquer des heures sur le cadran, mais elle ne donnera pas l'heure exacte. Si bien que, durant tout le temps que cette horloge sera ainsi en mouvement ou dans un repos complet, on devra la considérer comme pure machine, mais jamais comme un instrument désignant l'heure précise, conformément au méridien solaire.

Une semblable difficulté s'élève à l'égard du mécanisme au point de vue du *mouvement*, attendu que la *machine* fonctionne, dit-on, communément, comme ayant un *mouvement* naturel et le *mécanisme*, comme étant associé *au mouvement* ; puisque le *mécanisme* n'est, en général, autre chose que la *mobilité* ou *aptitude au mouvement*, et, en particulier, une aptitude ou une mobilité *coordonnée* par l'obtention d'un succès certain de mouvement.

Néanmoins, il n'en est pas universellement ainsi pour l'intégrité du *mouvement*, puisque celui-ci peut indiffé-

différemment, qu'on me passe le mot, s'activer lui-même avec *plus ou moins de célérité*, mais seulement d'une manière particulière, c'est-à-dire, selon les autres circonstances de la marche du mouvement, etc. —

Les métaphysiciens (accoutumés à sainement apprécier les choses) expliqueraient ces faits avec beaucoup de facilité, car ils veulent que l'instrument soit mis au rang des causes *externes*, et la matière au nombre des causes *internes*.

\*— Cette remarque fait comprendre les raisons d'après lesquelles mon censeur allègue souvent que *tous* les corpuscules physiques, par leur propre nature, ou plutôt à cause de leur *aptitude* mécanique, sont des *organes divins*.

Or, quoique Dieu, dans sa sagesse, ait fait les molécules physiques pour des fins diverses, et qu'il les ait produites toutes nanties d'une aptitude naturelle, propre et convenable à ces fins; quoique, enfin, dans un *sens très-large*, on puisse les appeler *instruments* divins propres à arriver à des fins certaines; cependant, par le fait seul que ces corpuscules ont été assignés, transmis et livrés à des *causes secondes*, au milieu desquelles ils n'obéissent qu'à une cause *matérielle*, ce serait une chose bien contraire à la théorie des rapports de causalité, si on invoquait une cause ou disposition instrumentale *générale*, de préférence à une cause *spéciale*, très-spéciale même, de sorte que cette dernière n'aurait plus aucune raison d'être.

Ce serait en s'appuyant sur un pareil principe qu'on donnerait encore le nom d'organe divin, soit au fer, à l'acier, au cuivre, au chrysocalque, etc., qui serait préparé pour confectionner des outils d'ouvriers, ou des horloges; soit au bois propre à faire des objets d'art en bois, etc., tous instruments de fabrique humaine, et cela, sans faire attention que ces diverses substances métalliques,

ligneuses ou autres sont indifféremment propres à tous les usages auxquels l'intention et l'industrie de l'homme les applique. Aussi, au point de vue qui s'agit ici, ces diverses choses ne peuvent être considérées que comme des matières aptes et propres à devenir des instruments, et l'on comprendra que cette condition d'instrument est due moins à leur aptitude naturelle qu'à l'intervention artificielle qui leur a donné une forme, une disposition nouvelle et spéciale. A moins qu'aveuglé et entraîné par le plaisir de demeurer dans le vague, on ne veuille parler pour ne rien dire ! —

Il est donc évident, d'après ces diverses raisons, que mon opinion demeure complètement debout, quand je soutiens, d'un côté, que la plupart de ces corps physiques, les plus petits, pris un à un, n'étant nullement destinés à une agrégation spécialement déterminée, ne peuvent avoir des *fins certaines, précises, directes et spécifiques* (loin d'avoir une *raison d'être* particulière, un *résultat certain, spécifique et nécessaire*), et, d'un autre côté, que ces infiniment petits corpuscules n'ont uniquement que des *fins génériques, indéterminées, vagues et fortuites* dans leur rencontre, *aptés* réellement à diverses autres fins *spéciales*, vers lesquelles on ne peut cependant pas dire que ces corps *tendent*, encore moins qu'ils *se pressent* et *se précipitent*.

Ces corpuscules physiques ne présentent donc pas entre eux des relations *franchement organiques*; on découvre plutôt en eux une simple disposition *matérielle*.

\*— Telles sont les conditions d'après lesquelles je comprends que ce n'est absolument que d'une manière occasionnelle que ces corpuscules infiniment petits qui nourrissent, font croître, forment et construisent un corps quelconque, un membre ou une partie du corps de l'*animal*, ont été portées *précisément* dans ce corps et non dans un autre.



C'est encore par un fait purement accidentel que ces petites molécules, qui constituent ces morceaux d'acier et de cuivre employés justement à la fabrication d'une horloge, ont servi à la construction de cette machine et d'une autre, ou à tout autre usage.

Je ne vois assurément pas en quoi cette considération de ma part peut mettre en doute le respect et la vénération que j'ai et dois avoir pour la *divine Providence*, puisque je reconnais ici l'inépuisable bonté avec laquelle son inénarrable munificence a doté la création des êtres, d'où doivent naître et se reproduire sans cesse, comme d'une source abondante et intarrissable, des espèces capables de choisir et d'appliquer à leur propres usages tout ce qui leur est indispensable.

Ainsi, je ne puis comprendre comment il se fait que mon contradicteur ait jugé si sévèrement ma thèse, alors que j'y établis une différence bien tranchée entre les choses ou *espèces* qui se *reproduisent* sans cesse *par nécessité* et celles qui se reproduisent sans *nécessité* reconnue, mais qui, une fois produites, peuvent suffire à des usages indéfinis, et qui, à cause de la source inépuisable d'où elles sont sorties, n'arrivent de leur propre chef que *par hasard* et en des époques différentes, à ces fins très spéciales, pour lesquelles elles ont, en si grand nombre, reçu, à leur origine, une si parfaite aptitude. Je ne comprends pas, dis-je, en quoi une telle thèse peut mériter le blâme de mon honorable Censeur.

A mon tour, je ne puis dissimuler que je regarde comme un abîme de stériles conceptions métaphysiques, soit cette *tendance* intime et hypothétique de chaque corpuscule à un but *spécial* déterminé par son aptitude, soit les efforts de ces corpuscules pour arriver de leur propre mouvement et par une nécessité vraiment finale à ce but, précisément à l'instant même qu'on les y dispose et que leur concours ou leur affluence les y précipite.

Mais c'est tout le contraire qui a lieu, car, à l'occasion de certaines causes antérieures à cet usage, ces molécules se sont rencontrées en cet endroit : c'est donc, je le répète, pour ce qui regarde ces molécules, par un pur hasard qu'elles sont employées à tel ou tel usage. —

## II.

Le deuxième doute s'élève contre l'objet universel, *général* et par là même *fondamental* de tout mon ouvrage, puisqu'il attaque la véritable et réelle distinction que j'établis entre le *mécanisme* et l'*organisme*.

Mon contradicteur ne cite mon opinion que comme une simple *proposition*, et se garde bien de tenir compte de l'*ample développement* que j'en ai donné dans ma Dissertation particulière touchant la différence du mécanisme et de l'organisme.

Mais, puisque mon argumentation déductive peut suffire, comme j'en suis convaincu, à élucider la question, il ne me convient pas d'y revenir ici.

Or, si je ne m'abuse, il ne reste plus aucune *raison* de doute, mais simplement le bon plaisir de la contradiction, puisqu'en effet on prétend que *tout organisme n'est qu'un mécanisme plus parfait, quasi divin*, au point qu'on pourrait dire : « *tous les corps organiques de la nature sont réellement des machines divines.* »

\* — Je l'avoue franchement, ainsi que mon premier manuscrit l'atteste d'ailleurs, je n'ai pu concilier avec mes propositions ce doute, qui porte sur ce que j'ai dit et répété souvent qu'il faut distinguer le *mécanisme* de l'*organisme*; tandis que mon Censeur prétend que « tout organisme est effectivement un mécanisme, etc. » A cela, j'avais déjà répondu que ce Doute *n'établissait pas pour moi une contradiction.*

Qui ne voit, du reste, que ma déclaration se borne à dire que tout *organisme présuppose en soi un mécanisme*; puisque tout *mécanisme* constitue le *matériel* de tout organisme, c'est-à-dire l'aptitude à subir réellement et spécialement certains mouvements; et que ce mécanisme est réellement un organisme, lorsque, par une force *supérieure et externe*, il est mis en acte et dirigé vers un effet quelconque comme vers son but final.

J'avais écrit, dis-je, mais j'avais effacé cette exception, dans la crainte, ainsi qu'on m'en avait prévenu, que notre Philosophe s'en offensât, si on l'accusait de sophisme. Or, comme j'avais à cœur de considérer le doute, tel qu'on l'établissait, j'ai continué ma réfutation selon la méthode que j'avais déjà adoptée, afin que par ce moyen, je puisse compléter, par des explications, tout ce qu'il pourrait y avoir de raison et de conséquences cachées ou adhérentes au Doute. —

Avant tout, je nie que l'observation de mon Censeur contredise mon propre sentiment, bien que la locution *Etsi... etc.*, paraisse l'affirmer.

Ma proposition tend uniquement à établir la *différence* notable qui existe entre le mécanisme et l'organisme. Or ce sentiment paraît être en opposition flagrante avec cette assertion, savoir : *que tout Organisme est un Mécanisme*; mais en quoi peut nuire une pareille observation? En rien, sans doute, et l'on peut s'en convaincre par la reproduction que j'en ai faite et le développement que j'y ai donné plus loin, quand je dis que *tout organe physique est mécanique ou machine*, mais on ne saurait nullement admettre par inversion que *toute machine* soit véritablement et directement un organe.

On peut donc et l'on doit même dire qu'il n'y a pas d'*Organisme sans Mécanisme présupposé* : cela se conçoit. Mais il serait absurde de dire que tout *Mécanisme* soit,

dans l'acception rigoureuse du mot, *un véritable Organisme*.

\* — Si je me suis abstenu d'employer ici le mot technique, *formellement*, c'est parce que les termes dont se servent ordinairement les Métaphysiciens, ne sonnent pas aujourd'hui agréablement à toutes les oreilles; qu'on les entend prononcer avec peine; qu'on les accuse de sentir l'école, et que peu de personnes sont à même d'en saisir la signification.

Néanmoins, les *Fins de non recevoir* de notre célèbre Philosophe, que nous devons exposer plus bas, non-seulement rendent inutile cette réserve de ma part, mais encore justifient la prolixité dont j'ai fait usage dans le but de résoudre cette difficulté, plutôt par une ample explication, que par l'emploi du glaive métaphysique pour en rompre le nœud gordien. Car, dans ses Exceptions, mon Censeur prétend qu'il ne suffit pas d'avouer que tout organisme s'appuie sur un mécanisme ou le présuppose, mais qu'il faut ajouter que l'organisme n'est FORMELLEMENT autre chose que le mécanisme.

Quant à moi qui connais suffisamment quelle est la signification, que dans les écoles on donne au mot *formellement*, je ne puis croire que mon adversaire ait dû, par cette fin de non recevoir, prétendre exiger de moi une pareille concession.

Pour ne pas perdre de vue mon sujet, il m'est revenu par hasard à l'esprit le souvenir de cette considération que je faisais naguères sur cette immense quantité de corpuscules physiques que Dieu a créés en d'innombrables espèces, à ce point de vue qu'ils ont été destinés réellement à subir des fins aussi certaines que diverses, et qu'on peut les appeler organes divins, propres à atteindre un résultat aussi varié que positif.

Mais je n'ai jamais prétendu enseigner pour cela que

l'on dût regarder tout mécanisme comme *étant formellement* un organisme, durant toute l'action successive et régulière de l'influx causal; que, par une conversion de termes que comporte le mot *formellement*, tout mécanisme est proprement un organisme, d'une manière spécifique, dis-je, et qu'il n'y a pas là deux choses, mais une seule et même chose. De pareilles subtilités ne sont bonnes qu'à faire perdre le temps et à user du papier. —

Quant aux organes proprement dits, le fait est on ne peut plus évident. En un mot, la raison mécanique se trouve dans l'idée de l'organe comme *fait matériel*; ou bien, à un point de vue exact, comme type *générique*.

Or, bien que la matière n'ait nulle part une durée active sans affecter quelque *forme*, et que (physiquement parlant) il n'existe pas de *genre* absolu, si ce n'est dans les espèces, néanmoins, la forme n'est pas la matière, ni la matière la forme: le genre n'est pas l'espèce, ni l'espèce le genre, etc.

\* — Certes, je n'ai jamais eu l'envie d'employer des locutions métaphysiques ni d'émettre inutilement des idées abstraites. Je ne disconviens pas cependant d'en avoir fait usage, même avec satisfaction, mais dans le seul but de renouveler le souvenir des notions de ma jeunesse; notions vraiment utiles pour éclairer l'esprit de ceux qui doutent des principes logiques vrais et fondés en fait. Que si, du moins, on avait déjà perdu de vue ces principes et que, par suite, on ne pût saisir ma pensée, ce serait en demandant aux personnes qui connaissent ces termes et ces principes, quel est le sens que j'ai attaché à ces locutions, qu'on reviendrait sans arrière pensée dans les voies de la vérité, en abjurant des doutes frivoles et stériles. —

## III.

Le troisième doute a une certaine analogie avec les deux précédents:

Mon Censeur y déclare, en effet, qu'il ne saurait admettre l'assertion où je soutiens que dans l'organisme il y a quelque chose de bien différent du mécanisme.

La raison qu'il en donne (nullement hypothétique, mais posée plutôt comme une simple proposition), qui doit avoir nécessairement toute la force d'un argument, c'est qu'on « renverserait, en admettant mon opinion, la célèbre décision dogmatique des modernes, par laquelle il est bien arrêté que rien ne se passe dans le corps qui ne puisse s'expliquer par des raisons mécaniques et intelligibles. »

α. — Mais, qu'on me passe la plaisanterie, ne suis-je pas moi-même un homme moderne?

β. — Les décrets de la nature et les choses appréciées par une saine raison sont uniquement pour moi des faits évidents.

γ. — Une constitution n'est pas une loi universelle, mais une loi particulière, n'ayant de valeur que dans les choses à qui elle est imposée<sup>1</sup>.

Or, quand on nous parle des savants *Linus*, *Morus*, etc. et de leurs adversaires, *Boyle et Sturm*, on nous cite tout simplement des *autorités*, sans nous donner des *raisons*. Mais, c'est uniquement aux raisons que je m'attache, et à elles seules que je me sou mets. Je ne vois donc pas pourquoi, en pareille matière, l'on voudrait que je m'inclinasse devant une de ces autorités quelconques.

Je n'insiste pas plus longtemps sur une chose qui ne

<sup>1</sup> Le texte porte, *gestalteten Umständen nach*. Les situations dépendent des circonstances.

prouve rien, et qui pourrait nous égarer dans une fautive impasse.

\* — Le fond même de la controverse fait jaillir sur sa superfluité une clarté aussi lumineuse que celle du soleil en plein midi.

Ces philosophes modernes qu'on nous cite, et ceux de leurs adeptes qui ne marchent pas toujours également sur leurs traces, prétendent que tous les corps de la nature sont des *machines* douées d'un *mouvement inhérent, naturel et propre*, capable de les maintenir dans une *action* continuelle, pour leur faire atteindre d'une manière *expresse et prédestinée* toutes les  *fins*  dont l'exécution par ces machines tombe quelquefois sous nos sens et notre intelligence.

Mais, qui ne voit que l'*Acteur* et l'*Auteur* de tout ce travail, — en tant qu'il se rapporte, qu'il *tend* ou qu'il *procède* même à une *fin*, — est, en ce cas, le *mouvement* lui-même? C'est-à-dire l'*activité*, qui, alors qu'elle ne pourrait point être, par le fait, séparée de la matière de ces machines et qu'elle resterait plus que jamais le *plus intimement unie aux molécules* de cette matière, n'en serait pas moins, en réalité, une chose bien *distincte* et bien *différente*. Autant nos avertissements sont superflus ici, autant est frivole le reste de cette discussion, quand on prétend que, considérer *abstractivement* ce *mouvement* supposé créé avec la matière, c'est-à-dire le prendre réellement pour un *acte*, mais sans véritable *agent*, vraiment existant, c'est une idée purement métaphysique, en tout semblable aux idées de *paternité*, de *filiation* et de *hécécités*, prises dans leur sens le plus abstrait; tandis qu'il serait plus naturel et plus logique de dire qu'un *principe moteur et actif* uni à la matière et inné en elle a été créé en même temps que chacun de tous les corps de la nature, puisque la matière, en tant que telle, est naturellement passive.

Or, quoique en tout ceci notre savant antagoniste veuille avoir l'air de se poser comme auxiliaire des modernes, il est certainement lui-même très-moderne. Toutefois, il s'est revêtu d'une armure empruntée au plus antique arsenal, puisqu'en effet, dans sa 21<sup>e</sup> fin de non-recevoir, il insiste, avec profusion de paroles et par tout le fond de sa *dynamique*, sur ce *principe moteur, permanent* et inné dans tous les corps et dans chacun des corps de la nature, en disant que non seulement ce principe est *réellement* quelque chose *d'existant* et bien différent de la matière; mais qu'il est encore je le répète, dans tous et dans chacun de ces corps quelque chose *d'incorporel* et *d'immatériel* en soi et par sa nature; qu'il est, en un mot, une *Entéléchie* ou *forme essentielle*, (sinon décrite, du moins ainsi nommée par ARISTOTE), séparée et bien distincte de la matière.

Mais, me dira-t-on, pourquoi donc perdez-vous ainsi votre temps à écrire? puisque, par les raisons qu'il en donne lui-même, appuyé sur les anciens et sur la plus antique vérité, l'Auteur de l'objection soutient une thèse qui s'accorde parfaitement avec la vôtre, quand il affirme: « que » le principe moteur, non seulement peut être quelque » chose d'incorporel, mais qu'il doit être précisément tel. » Je vais dire la raison de ma persistance. J'ai voulu, par ce moyen, être agréable au désir et aux vœux de mon interlocuteur et lui montrer amplement que ce n'est pas d'après une adhésion sans discernement, que j'admets cette assertion traditionnelle. Je désire, au contraire, l'exposer, comme je l'entends, et de manière à bien faire comprendre ma pensée, car, à parler sans passion, il aurait bien pu sembler à mon honorable Censeur que j'avais voulu dire autre chose.

Là dessus du reste tout lecteur attentif et réfléchi s'apercevra facilement de la différence qui règne entre mes assertions et les siennes.



Il admet, en effet, ce principe moteur, non seulement dans *tous* les corps et dans *chaque* corps particulier de la nature, mais encore et surtout dans chaque *individu* de chaque espèce particulière de ces corps.

Il suppose au fond que, par le moyen de ce principe moteur, selon ce principe et ses propres actions (déterminations du mouvement), c'est, d'après la réunion de chacun de ces innombrables corpuscules en un seul système, en celui, par exemple, du corps d'un éléphant, que naissent et se règlent les *mouvements systématiques* de de tout le système, et que ces mouvements aboutissent ainsi à leurs fins systématiques.

Mais il ne s'arrête pas là ; il condamne mon sentiment et, partant, celui de toute l'antiquité, prétendant qu'il est impossible de reconnaître et de comprendre la vérité de cette proposition, savoir : *qu'une seule âme, unie à tout le système d'un corps vivant, puisse le mouvoir systématiquement dans son entier, comme dans chacune de ses parties.*

Néanmoins, il soutient que, par le moyen du concours hypothétique de chacun de ces corpuscules qui constituent la masse entière, et en évitant même d'invoquer leur activité propre, il est au contraire, plus facile de comprendre et de discerner que tous ces mouvements *systématiques* et chacun d'eux en particulier s'exécutent dans cette masse, d'une manière mécanique (c'est-à-dire, d'après lui, d'une manière sensible), par le concours et l'ébranlement de chacun de ces corpuscules.

Hé bien ! le monde entier comprendrait-il ce langage, que je dirais le contraire ! car, pour moi, *je n'y vois goutte.*

Enfin, ce qu'il y a de plus surprenant encore, c'est que, de ce principe fondamental, « que, la force motrice est universellement quelque chose d'incorporel », on

puisse former la base principale du *doute* et conclure que l'âme, par la raison même qu'elle est immatérielle, est incapable de mettre le corps humain en mouvement.

Je le répète. Tout le monde comprendrait ce paradoxe, que je dirais : *je n'y entends rien !*

#### IV.

Notre interlocuteur croit voir un *quatrième* sujet de doute, au passage de mon livre où je dis : que toute l'énergie de l'Ame humaine est liée à des choses corporelles, comprises dans le système général du corps.

Je dois prévenir ici que ce n'est point encore là positivement toute ma pensée. A la précédente assertion, il faut nécessairement ajouter, que l'âme, par ses propres énergies *distinctement efficaces* (parfois même alléguées comme les plus nobles et les plus capables d'atteindre le point le plus élevé de sa spécification), est finalement liée aux choses corporelles les plus matérielles, non aux plus ténues, encore moins à celles qui embrassent la complexion universelle du corps. Je renvoie à la page 29 de mon livre. Toutefois je constate avec raison que le doute de mon honorable Aristarque a ici matière à une extension sérieuse. Car j'ai peut-être avancé, dans ce passage, des choses plus graves que celles qu'on m'impute. J'en assume immédiatement la responsabilité,

Mon censeur, se rapproche des idées que j'ai émises à cet endroit, quand il dit : « que toute la destination de » l'Ame humaine consiste uniquement à parvenir à la » connaissance des divers états affectifs des choses corporelles, comme à son véritable, à son unique et à son » universel objet. »

Je dois prévenir, une seconde fois, que l'illustre Philosophe n'a point interprété ma pensée, d'après les termes

de la proposition. Voici, en effet, les paroles du texte : « non-seulement toutes les dispositions naturelles, mais encore la destination entière de l'âme, *comme nous le savons, autant que nous le savons* et *qu'il nous sera jamais donné de le savoir*, ont pour unique objet les divers états des choses corporelles.

*Savoir*, c'est connaître une chose *par ses causes*, si non parfaitement (ce qui exigerait une connaissance parfaite de toutes les causes), du moins en partie et selon que cela peut se faire, par ce qu'il y a de plus sensible.

Nous sommes à même d'acquérir tout une semblable *connaissance de l'âme*, — *connaissance physique*, fondée sur l'intelligence et l'expérience. J'affirme que cette science, ne saurait avoir d'autre résultat, que ce que j'ai déjà émis sur la disposition naturelle de l'âme et conséquemment sur sa destination, c'est-à-dire sur les effets, quels qu'ils soient, dans lesquels elle persiste comme dans le but final de son intention et de son action.

Ici encore, notre censeur n'a pas expressément donné des raisons de doute.

Il importe donc d'examiner ce qu'on peut inférer de l'opinion qu'il professe, contrairement à la mienne. Or, voici ses paroles : « Je suis convaincu que l'âme a des » rapports plus intimes d'union avec Dieu, qu'avec les » corps, et qu'elle n'a pas été uniquement, ni absolument destinée à étudier ou à connaître plutôt les états » et les propriétés extérieures des corps qu'à se connaître elle-même, et par là à connaître l'auteur de » l'Univers. »

Je voudrais bien que ce sentiment fut élucidé par quelque déduction logique. Car, je l'avoue sincèrement, je ne vois aucune raison probante, dans cette assertion, si habilement exposée.

Je me sens, en effet, incapable de rechercher s'il est

possible, que l'âme, par le secours de la *Science Physique proprement dite*, ou par tout autre science, arrive à la connaissance de Dieu, *son Créateur*, pour ne rien dire de la faculté qu'elle aurait de pénétrer ainsi plus avant dans cette connaissance.

A ce sujet, je m'en tiens à l'assertion théologique de l'Apôtre saint Paul, quand il dit « que toutes les Nations de la Terre, tous les hommes peuvent reconnaître Dieu par ses œuvres », s'il est simplement question ici des œuvres *physiques*, et non des œuvres *physico-morales* : telles que la *conscience*, l'*inquiétude* et enfin la peine ou le remords que doivent éprouver, avec une attention soutenue, la plupart des malfaiteurs. D'ailleurs, comme je suis loin de le nier, mon entière conviction est que l'âme humaine, sous l'influence multiple et active des corps, sous toutes celles même, quelle peut ressentir, (influences communes, mais néanmoins du premier ordre par leur rang et leur dignité), est capable de parvenir à comprendre et à bien connaître les principes suivants :

1° La *première*, la *principale* et l'*unique cause*, qui manifeste sur tous les corps, dans tous les corps et dans toutes leurs conditions premières et primordiales, une efficacité égale, primo-active, ou efficiente, est toujours *UNE*, et même *essentiellement en acte* : c'est-à-dire, quelle est une *puissance inépuisable d'actions* et de *directions de mouvement*.

2° Que si cette cause cessait d'agir, tous les *corps cesseraient* aussitôt d'être ce qu'ils sont, surtout un très-grand nombre qui, à l'égard d'autres en moindre quantité, jouent le rôle de causes *secondes*.

3° L'âme peut enfin comprendre et vraiment apprécier l'*éminente* et *sublime dignité*, ainsi que la *suprême* et *très-haute puissance* de cet *Être Unique*.

Mais, quelles que soient la notion et les réflexions de l'âme à ce point de vue, n'est-il pas évident qu'elle est encore si étroitement liée par les rapports corporels, qu'elle est absolument incapable, dans cette condition, d'avoir de prime abord, la connaissance de l'*Être Infini et de sa Substance propre*, si elle n'a sous les yeux les créatures ou corps de la nature aptes à recevoir le mouvement. Comment, en effet, *sans relation avec ces corps*, serait-elle jamais capable de contempler hardiment cette Majesté infinie ? comment dis-je, pourrait-elle se former une *idée* précise, réelle, véritablement certaine, de la Divinité et de son Essence *propre*, sans le secours, la *force* ou la puissance *active* de la *Foi* ? Et cela, parce que, durant cette vie terrestre, l'âme est immédiatement et comme proprement liée aux états affectifs des *corps*, en tant qu'elle les perçoit au moyen des sensations externes et internes.

Aussi, voit-on bien peu d'âmes capables de s'élever à la notion de l'Être suprême ! car la plupart d'entre elles, comme toutes les nations qui adorent quelque divinité, connaissent Dieu, plutôt par la tradition, que directement ou naturellement par un suprême effort et par l'élévation d'une *contemplation mentale*.

Bien s'en faut que l'*esprit humain* en général (et même un *esprit quelconque*) soit si intimement *lié* à Dieu, d'une manière propre et directe, *qu'il* puisse et doive, *en tant qu'esprit*, reconnaître l'Auteur de l'Univers.

Quant à ce que prétend notre Aristarque, savoir . que l'âme est destinée à se connaître *elle-même*, c'est ici une question, qui, au point de vue de la nature physique ou du moins de l'essence propre de l'homme, n'est ni admissible, ni probable. Ainsi, je doute que, dans toute la théologie vraiment divine et sacrée (et non dans les verbeuses discussions de la scholastique), on puisse rationnellement

trouver cette prétentieuse assertion : que l'âme, — *uniquement d'elle-même et par elle-même*, — ait la puissance et soit dans l'obligation de connaître son essence.

Mais, pour ce qui concerne l'état *primitif* duquel l'âme est *déchue* et l'état *futur* où elle doit être *réhabilitée*, la *foi* est en ceci d'une si indispensable et si absolue nécessité, que la faiblesse de l'âme a besoin d'être fortifiée par la grâce divine, pour s'en faire une idée parfaite et inattaquable.

En conséquence, suivant toujours la même méthode, je persiste à dire que la *science physique* <sup>1</sup> de l'âme (car je pose en principe que toute *puissance motrice* sur-tout est exclusivement du domaine de la *physique*), ne peut donner aucune connaissance des choses qui se rapportent à la nature animique.

\* — Il me semble que mon contradicteur éprouve certains embarras dans la fin de non-recevoir qu'il a jointe à ce quatrième doute. Mais j'abandonne volontiers au jugement des métaphysiciens les plus perspicaces le soin de nous dire lequel des deux, du philosophe ou de son assertion, sera le plutôt affranchi d'une *pétition de principe* et garanti contre la *force* de mon raisonnement, fondé, en ce que, l'âme, quel que soit l'objet de ses méditations, de ses pensées, de ses réminiscences, n'a d'autre mode de concevoir son objet, que de se le représenter sous une *forme* circonscrite par ses *fin*s ou *limites* corporelles, en tout conforme, pour ainsi dire, à la règle ou à la loi de ses propres dispositions, de ses appétits et des sentiments qu'elle éprouve, dans le corps qu'elle anime. De telle sorte que, même, cette maxime : « *Ne faites pas à autrui ce que vous ne voudriez pas que l'on vous fit* » présente seulement à l'esprit l'idée réelle de l'appréciation

<sup>1</sup> Voyez Tome VIII, Commentaire CCCLXXXI.

des choses que l'âme est habituée à juger agréables ou désagréables, comme si elles avaient été gravées dans le corps, au moyen d'une perception et d'une estimation *sensuelle* expérimentale. De sorte, encore, que, exclure toutes ces choses et chacune d'elles du domaine *physique*, pour les allouer seulement à la morale, me paraît peu convenable. Au contraire, en approfondissant sérieusement la question, abstraction faite de tout ce qui est du domaine de la foi révélée, ma conviction est que toute moralité repose sur des perceptions, des *appréciations* et des notions corporelles réfléchies et déterminées, au point de vue de *ce qui est avantageux ou nuisible au corps*.

De même aussi, je ne saurais concevoir la *réminiscence* que, comme reposant sur une conception vraiment *formelle* de l'imagination. —

## V.

Le *cinquième* doute de notre philosophe porte sur cette assertion émise par moi, dans mon livre : « Je ne crois pas *qu'il y ait sensation formelle*, en l'absence de l'*attention*, alors qu'un bruit confus vient frapper nos oreilles. »

Rien ne manque ici au point de vue de l'acception des termes.

Quoiqu'il ne soit pas nécessaire d'entrer dans de plus amples développements, je vais, selon mon habitude, exposer plus longuement ce que j'entends par *SENSATION*.

*Deux instruments*, d'autant plus convenables que les objets sont plus délicats, sont au service de la sensation. L'un est dû à l'objet que l'esprit veut saisir, afin que, par une plus grande efficacité unitive, il puisse plus vivement ébranler l'*autre* qui est plus immédiatement au service de la *perception* de l'âme et qui consiste *seulement* dans les extrémités les plus déliées des nerfs.

Le premier de ces deux instruments (l'objet) se trouve presque toujours, et tant qu'il est dans un état naturel, assez avantageusement disposé. Mais le second n'est pas également et constamment en exercice, pendant le sommeil, par exemple, et même durant la veille, lorsque l'âme, attentive à une *seule* chose, néglige pour quelque temps de porter son attention sur les autres, de manière que, quoique un objet vienne frapper les organes ordinaires de la sensation, il ne peut néanmoins ébranler l'*appareil sensitif*, qui se trouve en ce moment dans un état d'inertie complète.

C'est, en effet, l'ÂME elle-même qui, soit par un *mouvement* plus vif, soit par une *direction* plus précise, communique aux nerfs, comme à son ultime, direct et plus immédiat instrument, une activité conforme à un acte quelconque de sa sensibilité. Ceci est d'une évidence manifeste par le fait des intentions si *naturelles* de voir, d'entendre, de sentir, de goûter. En conséquence, être aux aguets, aux écoutes, ne signifie pas tant (pour l'homme) dresser les oreilles, que mettre en exercice les parties les plus intimes de ces organes; de même aussi, *aiguiser* la vue signifie voir avec pénétration <sup>1</sup>. Une chose notoire encore, c'est cette justesse (*ἀκρίβεια*) de l'*odorat* et du *goût*, aussi *remarquable* que souvent *répétée*, devant être exercée et mise en pratique, afin de pouvoir distinguer avec soin la différence des odeurs et des saveurs... etc.

Aussi voit-on que, lorsque l'âme n'active pas suffisamment cet intime instrument (les nerfs), ou qu'elle dirige et porte toute son *attention* vers un autre objet, les impressions extérieures ne sauraient, malgré leur concours violent, arriver jusqu'à elle par aucun autre moyen que par l'intermédiaire des organes des sens. En pareil cas, il n'y a jamais de PERCEPTION entière, ni *véritable*.

<sup>1</sup> Le texte porte *horhen lauschen*, pour l'ouïe, et *schorf drauf sehen*, pour la vue.



Telle est la manière dont j'ai traité toute cette question, avec plus de développement même dans ma Théorie Médicale, où, en maints endroits, j'ai tâché de résoudre ce problème, savoir : si la sensation est un fait *actif* ou simplement *passif* de l'âme.

Ce qui se présente d'abord à mon examen, ce sont moins de véritables raisons de doute, que la seule différence du sentiment de mon contradicteur, qui prétend que la PERCEPTION a toujours lieu, malgré l'absence de l'ATTENTION de l'âme.

Or, j'avoue sincèrement que je ne comprends rien à cela. Dans son introduction, notre philosophe a donné la *perception* et l'*appétit* comme de propres attributs de l'âme humaine. Et cependant je ne pouvais me faire une idée exacte de l'âme, qu'en considérant la *perception* à l'égal de l'*attention*, ou comme un acte général de l'*intelligence*, ou plutôt comme une même chose désignée par deux noms différents.

Je dois déclarer que je ne puis percevoir moi-même ni comprendre de quelle manière l'intelligence d'une chose peut avoir lieu (au point de vue des objets extérieurs), sans que l'esprit prête attention à la chose perçue, du moins en ce qui regarde le *pourquoi* (τὸ ὅτι). D'où je conclus, en revenant, encore une fois, sur ce passage de ma théorie, que rien ne m'engage à abandonner mon sentiment.

Maintenant, pour ce qui regarde la *couleur verte*, je suis convaincu que personne n'est à même de découvrir la plus petite parcelle de *bleu* mêlée dans la couleur artificielle du *vert-clair* ou du *vert-gazon*. Mais, puisque une si petite quantité de bleu (ou de tout autre couleur plus simple), ne présente *en soi* aucune *différence raisonnable* ou spécifiquement susceptible de comparaison, dans un mélange, encore moins apercevra-t-on les infiniment pe-

tites parcelles de plusieurs couleurs *mêlées ensemble*, pour former, quasi d'une manière plus intime que dans tout autre composé, cette belle couleur vert-clair dont il est ici question.

Quant à cette assertion : que l'on ne peut avoir la perception d'un tout, sans avoir celle de ses parties, j'avoue franchement qu'elle est pour moi inintelligible et tout à fait étrange, en ce sens qu'il s'agit ici des parties *composantes* et non des parties *intégrantes*.

Il est positif qu'un tout, en tant que distinct de ses parties, ne peut être connu de moi, si je ne suis déjà certain qu'il se compose de parties.

Il est évident, d'un autre côté, que toute chose *une*, en tant qu'elle est *une*, est encore un *tout*, sans avoir cependant des *parties* ; car si elle ne formait pas un tout, elle ne serait pas une ; et, si elle n'était pas unité (complexe), elle ne serait pas un tout.

Pour moi, je ne puis concevoir que la nature du tout, *en tant que tout*, puisse être prise pour la nature du *mixte* et de ses états affectifs matériels, au moyen desquels existe le mélange.

Que si nous voulions néanmoins étayer cette proposition, plutôt sur des inductions ou sur une argumentation pressante, que sur les distinctions métaphysiques des parties composantes et intégrantes (distinctions qui exigent certainement une plus grande précision et une plus exacte attention de l'esprit), la chimie nous en offrirait un grand nombre et nous ferait connaître comment du mélange de diverses substances colorées, résultent des couleurs qui échappent à toute espèce de distinction et de soupçon. Par exemple, de la combinaison du *soufre-citrin* et du *cuivre*, on obtient une couleur peu différente de la couleur naturelle du cuivre. De celle du soufre et du mercure, résulte la belle et vive couleur du *minium* des

anciens, le vermillon, le cinabre des modernes. Du mélange enfin de l'airain rouge (ou du laiton jaune) et d'une limpide distillation de l'urine, se forme la superbe couleur bleu-d'azur, etc. <sup>1</sup> Je pourrais facilement multiplier de pareils exemples, mais je ne vois pas quel rapport ont, avec ces faits, les raisons alléguées, principalement celles du *tout* et de ses *parties*.

Or, quoique la dernière opinion exprimée à la fin du *cinquième* doute, par ces paroles, « je conclus que c'est « de la même manière que l'âme perçoit tout ce qui se « passe dans le corps, bien que elle n'y prête pas son attention à cause de l'habitude et de l'incessante uniformité des phénomènes corporels; » quoique, dis-je, cette opinion me convienne assez, je ne puis cependant comprendre comment elle peut puiser quelque lumière dans les données précédentes, comment on peut l'en faire découler et trouver qu'elle ait quelque rapport d'identité avec ces dernières. Mais, il me semble que notre honorable censeur l'a émise machinalement (*ἀπὸ μηχανῆς*), plutôt que par induction.

Toutefois, j'ai encore de fortes raisons pour croire que l'âme ne peut, ni par l'imagination, ni par la mémoire, percevoir ce qui se passe dans le corps, parce que tous les phénomènes corporels ne sont pas susceptibles d'être représentés sous des *formes sensibles*, qui *seules* sont l'objet de l'*imagination* et de la *réminiscence*, laquelle n'est autre chose que la répétition d'un acte de la faculté imaginative.

## VI

Pour ce qui a trait à ce que j'ai dit de la Colombe, je renonce à tout espoir de convaincre mon adversaire.

<sup>1</sup> Voyez T. VIII, Commentaire CCCLXXXII.

Les nombreuses raisons que j'ai données, à cette occasion, sont, en effet, plus étendues que ne paraît devoir le comporter un pareil sujet. Mais je ne puis prêter une oreille complaisante à des raisons contraires, incapables d'ailleurs de m'ébranler dans mes convictions. Cependant, pour me mettre à l'abri de tout soupçon d'opiniâtreté, je vais rappeler, encore une fois, les raisons principales sur lesquelles pivote l'objection.

Voici d'abord l'exposé de l'opinion qui appuie le système des *puissances mécaniques* :

« De pareilles puissances corporelles émanent et se répandent continuellement, non seulement du colombier, mais même de toute la maison, en supposant qu'elle est à découvert, et leur expansion est si étendue dans tous les sens, que, si une colombe, qui s'est longtemps *agitée autour* de cette maison et de ce colombier, ou, comme on le dit, autour desquels elle a longtemps *voltigé*, est transportée au delà des montagnes ou des forêts, à une distance de dix milles et même plus loin, dans une région étrangère; si elle y trouve une nourriture abondante; si, cédant bientôt à l'instinct d'une nouvelle copulation, elle y pond et y fait éclore ses œufs, et qu'enfin rien ne lui manque pour lui faire oublier son ancienne demeure (qu'on me passe le mot); si cependant on lui rend sa liberté après quelques semaines et même plusieurs mois, l'expansion de ces *puissances corporelles* est à tel point étendue, que leur *émanation* s'est répandue du premier colombier jusqu'au second, que ces mêmes puissances, parvenant jusqu'à la colombe ébranlent en elle les organes moteurs, et que, non seulement, elles l'excitent à reprendre son vol, mais encore lui impriment une *direction toute spéciale*, la *poussent* et l'entraînent vers cette maison, sa première demeure, d'où s'exhalent ces émanations.»

Qui plus est, s'il faut ajouter foi à une pareille fable, je dirai, que ces prétendues émanations doivent s'exhaler d'une manière si puissante, qu'elles ont la faculté de pousser avec violence et d'entraîner avec elles vers sa demeure primitive, cette machine corporelle, qu'on nomme vulgairement colombe.

Voici néanmoins les raisons qui m'empêchent de croire à cette opinion :

1° La raison d'une semblable *émanation* ;

2° La raison d'une émanation *réciproque*, c'est-à-dire l'émanation en retour des puissances corporelles, d'un lieu quelconque à l'endroit d'où elles sont parties ;

3° Celle d'une émanation *perpétuelle* et incessante ;

4° La raison d'un *espace immense* à parcourir comme celui d'Alep au Caire ;

5° Celle d'une émanation *corporelle* ;

6° La raison d'une simultanéité très-active de *mouvement et d'action* dans cette émanation corporelle ;

7° Enfin, les raisons de *corporéité* (acquise ou factice), de conformation, de *proportion* de cette émanation dans le *corps animal*, et principalement dans les parties qui *exécutent l'acte du vol*.

Mais, dis-je, où trouver une *démonstration* péremptoire de toutes ces choses et de chacune d'elles en particulier, si ce n'est dans le fait mis en question et autres semblables ?

Cependant, comme, pour donner une *explication* et une preuve de ces faits, on est obligé d'avoir recours à ces faits eux-mêmes, j'avoue qu'en de pareilles circonstances je ne puis m'exposer aux conséquences de ce sophisme, qui, sous le nom de *pétition de principe*, renferme tant de perfidie.

Or, pour qu'on n'ait pas le droit de me dire que je me retranche derrière des considérations fugitives, je ferai appel à l'expérience, et je dirai :

Supposons une colombe qui ait déjà ses habitudes dans un lieu et qui, accoutumée à voltiger librement au loin, s'arrête un jour dans tout autre colombier que le sien; supposons qu'elle y trouve une nourriture abondante; que ce colombier soit pour elle plus commode et plus sain que son gîte primitif; qu'elle y contracte de nouvelles amours; qu'elle y ponde et couve ses œufs; qu'elle y séjourne pendant plusieurs semaines; que, de là, elle aperçoive facilement l'extérieur de la maison où elle est et les lieux voisins; qu'on la laisse sortir librement et qu'elle voltige d'abord dans le voisinage pendant une semaine, même pendant un mois, qu'elle réitère enfin ses excursions un très grand nombre de fois, en revenant toujours vers cette dernière demeure, à son colombier, dans son nid; si cette colombe *vient à rappeler dans sa mémoire*, et à discerner même conjecturalement, le lieu de son ancienne habitation, ou, comme on dit, à reconnaître les lieux (*wann sie sich der Gegenden erkennt*), elle prendra son essor dans les airs, et se dirigera fort bien vers le bourg ou la ville où se trouve son ancien colombier, après s'être, néanmoins, reposée de temps en temps pendant son long trajet.

On voit même certaines colombes qui, aussitôt qu'elles sont rendues libres, s'élèvent à une hauteur prodigieuse, afin sans doute de découvrir la position des lieux et se diriger directement en toute hâte vers leur première demeure. Ce sont là des faits journaliers connus des enfants eux-mêmes.

Que s'il y avait quelque chose de réel et de vrai dans le système mécanico-physique de mon censeur, pourquoi donc le dernier colombier plus favorable et, sous tous les rapports plus commode, doué d'émanations plus puissantes, ne produit-il pas les mêmes impressions sur la colombe? Comment se fait-il enfin que ce colombier l'attire d'abord et la repousse ensuite?

Jusqu'à ce que mon honorable contradicteur ait donné une solution satisfaisante de ces faits, il ne doit point s'attendre à me voir changer de sentiment.

## VII.

Quant au *septième* doute, je n'ai rien à en dire, puisqu'il n'exprime rien contre ma Thèse.

Mon assertion prouve seulement, au point de vue de l'horlogerie (art dans lequel je ne suis nullement versé), qu'on prétendrait en vain, par une simple inspection et après une description bien que très exacte, comprendre immédiatement les *raisons mécaniques* du chronomètre ; attendu que ces raisons là ne sauraient être comprises, si on ne possédait déjà une profonde connaissance expérimentale de la force élastique du ressort (*der feder*), et qu'il serait impossible, sans cela, soit de trouver la mesure, vraie, précise et mathématique de l'équilibre (*der Unruhe*), soit de devenir assez habile ouvrier pour la fabrication et la réparation de diverses pièces qui composent cette machine. Ces *simples moyens d'étude* (inspection et description) ne sauraient offrir aucune espèce d'avantage réel. Il n'y a donc pas lieu de m'étendre plus longuement sur ce sujet.

## VIII.

Le *huitième* doute est également en dehors de ma Thèse. En effet, je parle *de la vie du corps*, c'est-à-dire de l'*acte* par lequel *le corps* est dit *vivant* : acte en tout contraire à la *mort*, qui en est absolument la privation *sans retour*. Car, quoique une lésion survenue quelquefois à la structure puisse être réparée, il n'en est jamais ainsi pour la *mixture* une fois atteinte de *corruption*.

Or, comme l'*acte* seul constitue la *vie* (non certaine-

ment que cet acte doive se perpétuer, *à priori*, nécessairement, comme s'il existait toujours en lui-même, mais *à posteriori*, selon la condition de ce *en faveur de quoi* et *pour quoi* l'acte est exercé), c'est pour cela que je maintiens que cet effet exécuté par l'acte est uniquement destiné d'une manière directe au corps, qui doit légitimement en profiter.

Mais ce qui est contraire à mon sentiment, c'est lorsque mon Censeur prétend que je *fais consister la vie dans la faculté qu'aurait le corps de se conserver lui-même*. J'assigne et je revendique en faveur de la vie seule les conditions suivantes :

1° Ce qui importe le plus pour la vie, c'est que le corps subsiste ;

2° Qu'il soit apte à *exécuter des mouvements*,

3° Et à en faciliter les *directions* ;

4° Qu'il puisse se prêter à toutes les circonstances de *proportions, de degrés et de temps*.

5° Cependant le *corps* n'est pas astreint à ces mouvements, à ces directions, etc., d'une manière si absolue, qu'il ne puisse, en obéissant à une impulsion différente, agir *autrement* (et même de travers.)

6° C'est du bouleversement occasionné par cette *impulsion anormale*, que naissent les altérations *morbides* et *léthifères* de la *vie* du corps.

7° De là, la *fréquence* des dérangements qu'éprouve le corps.

8. Ces dérangements sont toujours d'une plus *prompte* efficacité, que ceux qui proviennent de causes *corporelles*.

9° Toutes ces choses sont produites en général par une cause première vraie et naturelle, qui loin de s'appuyer sur une raison *CORPORELLE* (car, ces phénomènes ne sont jamais que postérieurs et intermédiaires, eu égard



à cette cause première qui lui est supérieure), s'appuient au contraire sur une simple raison d'ACTUATION ; je veux dire sur la raison d'un *mouvement* proportionné (abstraction faite de toute raison mécanique). Cette cause ne se fonde pas non plus sur une activité physique, ou, en d'autres termes, sur une matière ou habitude corporelle quelconque. Je voudrais que l'on comprit bien le sens de ces paroles.

## IX.

Dans son *neuvième* doute, mon adversaire expose son propre sentiment touchant l'acte conservateur des choses corporelles, ainsi qu'il conste de ses paroles, lorsque, à propos de *la puissance qui protège le corps contre sa disposition naturelle à la mort*, il rapporte lui-même tout cela à *la force végétative*, par laquelle *le corps* vivant se *parachève*, *se nourrit*, *se répare* et *se propage* : ce qui, d'après lui, résulte *de la structure* même de la machine, quoique l'âme y contribue pour beaucoup.

Telle est aussi ma pensée, mais je crois que l'on donne ici aux termes une acception contraire au sens usité et qu'on a vu la chose autrement qu'elle ne se passe.

Ce fait est certainement hors de doute, puisque tout le monde comprend la *vie* et la *nutrition* sous le terme de *végétation* ; comme s'il n'était évident, que, sous ces trois termes, *développement*, *nutrition*, *réparation*, on doit entendre simplement la végétation et la vie.

Il est vrai que le corps, presque en entier, c'est-à-dire les parties solides, tant à l'époque moyenne qu'à l'époque extrême de leur accroissement (environ après la 50<sup>me</sup> année), peuvent sans une *nutrition* régulière, se conserver assez longtemps, à l'abri d'une véritable dissolution et sans être dès-lors dans la réelle nécessité *de réparer*

*des pertes.* Cependant l'acte *directement conservateur* se comporte d'une tout autre manière avec les opérations *organiques intermédiaires soumises à son service* et qui sont, soit naturellement, soit d'une manière directe, son immédiat et principal domaine : je veux parler de la *circulation des humeurs*, des incessantes *sécrétions* et *excrétions* qui se succèdent dans un court *intervalle*, et même de certaines excrétions plus ou moins fréquentes, telles que la transpiration chez les animaux terrestres...

Mais ce qui constitue le point culminant du doute opposé à mon opinion, c'est que l'auteur, persiste principalement à attribuer à la *FORCE PROPRE DU CORPS*, l'acte de la végétation, aussi bien que celui de la *propagation*, croyant que l'une et l'autre proviennent de la structure de la machine. Ceci n'étant qu'une simple assertion dénuée de preuves, je me dispense d'y répondre.

Cependant, l'auteur prétend encore qu'il y a quelque chose d'*analogue à la vie*, dans la *flamme* qui se nourrit elle-même, etc..... qui s'agit dans tous les sens d'une manière étonnante et qui semble viser à *se conserver* <sup>1</sup>.

J'avoue, pour ma part, que je n'aperçois là aucune espèce d'analogie avec la vie, pas même dans un sens métaphorique. Mais, comme je suis effectivement convaincu que l'action *de l'air* ambiant est d'une importance bien reconnue pour favoriser et activer la combustion ; comme aussi la grande quantité et la masse ambiante indéfinie de l'air, son contact continuel et incessant avec la *matière inflammable*, ne permettent pas (tant qu'existe cette matière) que la combustion se ralentisse et s'éteigne, je veux bien faire cette concession, que le feu *existe* et subsiste *par lui-même*, qu'il *se nourrit*, *se propage* et *se conserve*, mais dans un sens métaphorique si impropre, qu'aucune explication ne serait capable d'en concilier l'*analogie* avec

<sup>1</sup> Voyez Tome VIII, Commentaire CCCLXXXIII.

la vérité physique de la nature du feu. Je vois plutôt de l'*analogie*, et même de l'*identité* générique, entre la *production* du feu et cet acte par lequel l'air puissamment agité (ou le vent qui sort des soufflets) fait voler la poussière subtile, et l'emporte sans cesse au loin avec lui, tant qu'il en reste un peu.

## X

On a vu de mauvais œil le passage où j'ai dit que l'anatomie moderne est extrêmement féconde en choses étrangères au but médical. On nous fait observer ensuite que des *vérités* ne devraient point être enseignées comme choses *inutiles*.

Or, il est indispensable et même absolument nécessaire, qu'avant tout mon sentiment soit pris dans sa véritable, entière et claire acception ; il faut de plus que la chose soit mûrement comprise et sérieusement appréciée, afin que rien de faux ne puisse m'être imputé, et qu'on n'y puisse trouver ni reconnaître rien qui fournisse contre moi un motif réel d'accusation. D'autant mieux que, si je n'avais renfermé mon sujet dans de justes limites, et que je ne l'eusse pas d'ailleurs accompagné de remarques convenables, on pourrait me soupçonner d'injustice contre l'anatomie, à l'étude pénible de laquelle j'ai consacré de précieux moments.

J'aborde donc la question. Mon censeur cite de bonne foi ma propre assertion, où j'ai dit que l'anatomie moderne est d'une immense fécondité en choses *tout-à-fait étrangères au but de la médecine*. Or, je ne considère pas ce fait et ne le conçois nullement à un point de vue tel, que sa conséquence naturelle soit de faire regarder ou condamner toutes ces choses comme *absolument inutiles*. Car, de ce que la *géographie* universelle, tous les arts, tous les *systèmes politiques* et tous les *métiers* popu-

lares, etc., n'ont, en tant que tels, qu'un rapport très éloigné d'utilité réelle avec l'art médical, faut-il en conclure, que tout cela est *absolument inutile*, même *au médecin* ?... Toutes ces choses sont cependant inutiles *au but médical*, c'est-à-dire au médecin, *en tant que tel*.

Je puis en dire autant de l'*anatomie*. De même, en effet, que celle-ci, dans ses curieux détails les plus minutieux, appartient toute entière à l'*histoire naturelle* (bien loin de lui être inutile); de même aussi, l'anatomie n'offre rien *d'avantageux* à l'*histoire naturelle*, qui ne soit aussi d'un usage notable pour la *médecine*: cet usage serait-il même de très-peu d'importance! Ceci prouve suffisamment que je suis loin de répudier une science qui fait partie de la grande famille des sciences naturelles.

Quiconque n'a pas une notion exacte de la médecine peut très-bien supposer d'ores et déjà que l'étude sérieuse de l'anatomie doit être, sinon d'une utilité souveraine, du moins d'une certaine utilité pour la *chirurgie*. Mais pour moi, qui suis très-familier avec ces matières que j'ai assez longtemps étudiées et méditées pour m'en rendre compte d'une manière positive, je crois être à même de donner de ces faits des raisons évidentes et péremptoires.

La première, c'est que l'anatomie a pour objet le *nombre*, la *figure*, la *texture* des parties *solides* du corps, ainsi que la *situation* soit de ces dernières, soit des parties *fluides*, en tant qu'elles sont contenues et diversement dirigées ou distribuées dans des parties solides. Or, la connaissance du *nombre* des parties solides n'est pas d'une très-grande importance pour l'art médical ou pour la *chirurgie*, si ce n'est pour l'*ablation* de ces parties. Elle est nulle pour la *restauration* de ces mêmes parties.

La connaissance de la *figure* ou *forme* des solides, au point de vue de leur surface *extérieure*, est souvent

utile en *matière chirurgicale*, pour la réduction et la coaptation des *os fracturés*, mais voilà tout.

Quant à la connaissance de la *situation* de ces diverses parties dans toute leur étendue, de la région à laquelle elles appartiennent, de leur point d'insertion, de leurs rapports immédiats, de leur trajet, etc, cette connaissance, dis-je, est d'une *bien grande utilité*, tant pour juger convenablement quelles sont les parties souffrantes ou profondément lésées, que pour pratiquer des incisions, pour faire des ligatures, et pour appliquer judicieusement des topiques.

Mais la connaissance de la *texture* intime et délicate des organes, n'a, soit pour le *médecin*, soit pour le *chirurgien*, d'autre avantage réel que de faciliter quelquefois peut-être le *pronostic* et de faire préjuger que telles *textures* — une fois gravement lésées — ne *peuvent* : les unes, que difficilement être rétablies dans leur intégrité; les autres, que demeurer *habituellement* incurables. Dans ces deux cas, en effet, le mal est souvent au-dessus des ressources de l'*art* <sup>1</sup>.

Voici, du reste, la raison pour laquelle cette connaissance de la *texture* des parties est, sous quelques autres rapports, inutile tant à la *chirurgie* qu'à la *médecine* : C'est que l'*acte* par lequel la *texture*, la *structure* et enfin la *conformation* des parties, se présentent en harmonie avec les lois de la machine organique, est si différent et si indépendant de n'importe quelle espèce d'*art* ou d'un concours *direct* de cet art, que tout le génie du monde serait impuissant à ajouter la moindre quantité physique aux phénomènes de la texture, de la structure et de la conformation du corps.

Le médecin habile et expérimenté sait du reste parfaitement que tout ceci est absolument et uniquement l'ou-

<sup>1</sup> Voyez Tome VIII, Commentaire CCCLXXXIV.

vrage de la *seule nature*, c'est-à-dire de cette *puissance* spontanée qui existe dans le corps vivant et animé, quelque soit l'*agent* auquel on l'attribue.

Qu'on ne s'imagine pas néanmoins que, dans une œuvre de ce genre, l'art soit un droit *spécial* d'intervention. Tout ce qu'il peut, en effet, c'est d'employer uniquement et simplement ici une certaine puissance de moyens auxiliaires *très-généraux*, dont voici les principaux :

1° L'*élimination* des *embarras* matériels (qui résistent à l'action réparatrice de la texture), au moyen de subsidiaires, assez grossiers, tant chirurgicaux que pharmaceutiques d'abstersion, de détersion, de résection, etc. afin que, ainsi, la *nature*, cette réparatrice spontanée, ait une entière liberté de coordonner son propre travail avec plus de simplicité et plus de pureté.

2° L'emploi de certains moyens dits *balsamiques* (vraiment tels) pour exciter jusqu'à un certain point l'*activité* de la *nature*, pour lui donner une suffisante *vivacité* et pour secouer sa nonchalance et sa langueur.

On pourra, je pense, d'après ce qui vient d'être dit, facilement comprendre, 1° que cette connaissance de la situation des parties, en quelque sorte inutile à l'usage médico-chirurgical, ne nous vient pas (puisqu'elle vient de quelque part), des recherches minutieuses de l'anatomie moderne, et que même l'anatomie des siècles précédents n'a jamais pu atteindre à cette connaissance ; 2° que la connaissance de la texture des organes, prise dans sa signification stricte, naturelle et en tant que telle, n'est en rien plus utile au médecin qu'au chirurgien. Ainsi donc ; tout ce que la critique amène dans ce sens, à partir de ces mots : « Et quoique le chirurgien ne puisse, etc. », se trouve très-exactement contenu dans les termes ; mais en quoi cela peut-il être en faveur de notre Aristar-

que, puisque ces paroles n'ont aucune analogie avec les *curiosités anatomiques des modernes*, du moins quant à la partie la plus étendue de cette science, qui exige le plus de labeur ?

Dès-lors, l'on comprendra facilement, comment, dans la *texture* et la *structure* la plus intime et la plus subtile du corps, il n'y a absolument rien qui ait quelque rapport positif avec le but médical (quel que puisse être le démenti qui m'ait été donné, vers la fin du *dixième* doute) ; car, en vérité, l'art peut-il, en quoi que ce soit, intervenir dans ces actes de la nature, en tant que tels. Cependant mon adversaire a raison de croire que je n'ai jamais eu l'intention d'exclure la *chirurgie* du domaine médical, attendu que, par le fait, je n'aurais pas de plus grand plaisir, ni de plus douce passion que de hâter l'alliance de la médecine et de la chirurgie. Mais ce n'est nullement au point de vue des *curiosités anatomiques* modernes, qui sont également inutiles à l'une et à l'autre.

## XI.

Dans le *onzième* doute, mon interlocuteur émet en *thèse* la vérité. Je vais prouver néanmoins que sa critique pêche contre l'*hypothèse*.

Les jeunes étudiants qui se livrent ou semblent se livrer aux études pour se conformer à la volonté de leurs parents et de leurs tuteurs, rencontrent ordinairement deux sortes d'écueils.

Le premier, c'est de ne *rien* faire, ou de faire *mal* tout ce qu'ils font. Le deuxième, c'est de faire *autre chose* qu'il ne faut ; ce que le philosophe Sénèque nous fait ingénieusement observer dans sa première épître.

Or, s'il s'agit ici des élèves qui inclinent vers le *premier* de ces deux écueils, aucun de ces objets d'étude ne peut

leur convenir. Je pense, en effet, qu'il est bien imprudent, de vouloir, plutôt que de les laisser dans l'oisiveté, contraindre les jeunes gens à s'occuper de choses *futiles* et *superflues*. Et cela, parce qu'il y a réellement tant de choses *nécessaires*, qu'on n'a pas besoin d'avoir recours aux choses inutiles. De telle sorte que si l'on veut absolument les forcer à faire *quelque chose*, on doit les engager à s'occuper du *nécessaire* ; ils auront, dès lors, une occupation réelle.

Mais si, contrairement à cela (comme l'expérience ne le prouve que trop souvent), les jeunes gens sont plus enclins à prêter toute leur attention aux *futilités* et qu'ils dédaignent les choses *indispensables*, ils auront alors complètement perdu leur temps. Tous ceux, néanmoins, qui voudront éviter les écueils et poursuivre leur course avec zèle, devront se munir d'une boussole, pour reconnaître les bas-fonds et savoir où se trouvent les rochers cachés çà et là sous la vague. Car, quoique les personnes expérimentées reconnaissent aussitôt ces écueils au simple bruit des flots, le jeune novice pourra facilement s'y laisser entraîner par une imprudente curiosité d'examiner les lieux et d'affronter témérairement le péril.

Ce n'est, ni par caprice, ni par spéculation que je parle ainsi. L'expérience m'en a beaucoup plus appris, à ce sujet, que je ne l'ai désiré. J'ai éprouvé, du reste, par moi-même (et j'en fais encore aujourd'hui mieux que jamais l'expérience) que, de quelque nature que soient les avis, les conseils, les dissuasions, les préceptes et même, après de téméraires écarts, les remontrances et la recommandation d'une meilleure conduite, les jeunes novices que l'on doit redresser et qu'on redresse ainsi, loin de se laisser entraîner dans l'extrême opposé, montrent au contraire, pour la plupart, plus de docilité à poursuivre l'étude des choses sérieuses, sans se laisser trop aller à



leur penchant et à leur naturelle propension pour des choses moins utiles.

Cependant on peut ici raisonnablement prévenir qu'il faut prudemment user des recommandations exposées dans mon précédent paragraphe. Je pense, en outre, que la meilleure réponse qu'on pourrait faire à la présente objection, ce serait d'opposer à mon Censeur ses propres paroles, quand il dit : « *Certes, on ne doit pas exiger de chaque médecin, »* (ajoutez : *non du médecin, absolument et exclusivement, mais de l'homme curieux et adroit, pouvant du reste disposer de certains moments de loisir*) « *une connaissance approfondie de toutes les minutieuses particularités anatomiques, »* (*particularités qui néanmoins constituent réellement la plus grande partie de cette anatomie moderne dont il est ici uniquement question*); « *mais mon opinion serait que pour l'intérêt général de l'art, il y eût toujours des hommes convaincus de l'obligation où ils sont de connaître à fond cette science.* » Il n'y a certes rien à craindre sous ce dernier point de vue, attendu qu'il y a et qu'il y aura probablement toujours assez bon nombre de ces hommes là.

Il est évident que les doutes qu'on m'oppose ne sortent point du cabinet d'un médecin ; car, en ce cas, le premier argument d'un homme de l'art aurait procédé de l'utilité de l'anatomie à la physiologie, qui n'est autre chose que la connaissance du véritable usage des parties, de la circulation du sang, des différents appareils excréteurs et sécréteurs, etc., etc. Mais, de même que personne, depuis près d'un demi siècle, ne nie l'utilité réelle d'une suffisante connaissance de l'anatomie, de même aussi, 1<sup>o</sup> ces phénomènes physiologiques n'ont point acquis une plus grande importance des découvertes de l'anatomie moderne et contemporaine ; 2<sup>o</sup> la gloire que s'attribue la science de la texture, de la figure et de la struc-

ture, n'est certes en rien supérieure à la gloire que s'attribue uniquement peut-être la connaissance *des rapports de situation*, ou *du lieu* mutuellement subordonné des parties qui composent le corps.

D'où je conclus, que toute espèce de doute, d'après cette considération, disparaît naturellement et doit être pour toujours éloignée, si surtout l'on comprend sagement la différence bien vraie et très importante, qui distingue la physiologie et la pathologie *physico-historiques*, d'avec la physiologie et la pathologie vraiment *médicales* qui, seules, ouvrent à l'homme de l'art les véritables voies de la saine *pratique*.

## XII.

Il est bien difficile d'expliquer ce que mon censeur allègue dans son *douzième* doute et pour quelles raisons il se déclare contre mon assertion.

Certes, si j'étais novice en anatomie et en chimie, ce que je ne suis probablement pas, on pourrait justement m'accuser de *tirer vanité* d'une chose *que je serais censé ignorer*; mais, comme l'une et l'autre de ces deux sciences (soit dit sans présomption) me sont très-familières et qu'elles me sont toutes les deux suffisamment connues, personne ne pourra me reprocher une pareille prétention. J'accorde à chacune d'elles la part de gloire qui lui est propre, mais une gloire vraie et *juste*. Cependant plus juste encore est en moi la crainte que, quelquefois, le trop grand défaut d'intelligence en ces matières n'enfante l'*admiration outrée*, cette *fille* de l'*ignorance* appuyée sur les bras étiolés d'une *crédulité stérile*.

Afin de prouver jusqu'à l'évidence si les doutes élevés par notre honorable Aristarque ont quelque fondement positif, il importe avant tout de jeter un coup-d'œil rétrospectif sur mes propres assertions.

Or, voici ce que j'ai dit, en propres termes, page 55 et 56.

« La chimie n'est pas encore parvenue à acquérir une » véritable théorie dogmatique d'une extension et d'une » connexité reconnues, ni parmi les médecins, ni dans » aucun traité systématique. » En effet, si l'on veut se faire une idée exacte des *changements* aussi variés que faciles des *humeurs* dans le corps humain vivant, on verra bien que la chimie n'a, jusqu'à ce jour, rien découvert qui corresponde, même par quelque rapport analogique, à une vérité chimique positive, ni même à une simple hypothèse, je veux dire à une supposition arbitraire. Tant s'en faut donc que la chimie puisse regarder en face la *vie* dans sa réalité pure <sup>1</sup>.

Il eut été sans doute convenable ici que mon adversaire détruisit quelqu'une des propositions précédentes, à savoir : s'il est vrai, par exemple, que la chimie n'ait fait jusqu'à ce jour que peu de progrès ? puisque s'il en est ainsi, il serait absurde de vouloir la poser comme clé de voûte des autres sciences.

Or, si les causes des changements morbides sont réellement *beaucoup plus faciles, plus nombreuses et plus fréquentes* qu'on ne l'a dit, ce serait en vain que, ayant recours à des fictions, on ferait appel à d'autres causes *fort éloignées* et d'une contingence *rare* et presque nulle. Et si enfin ces causes-là, vulgairement attribuées à des analogies *chimiques*, ne peuvent soutenir le regard de la vérité d'une méthode *vitale*, dans le fait des *sécrétions* et des *excrétions*, exécutées en temps opportun, qui pourra consentir à sacrifier ses soins et son étude à la minutieuse appréciation de causes semblables et à les regarder comme vraies ?

<sup>1</sup> Voyez Tome VIII, Commentaire CCCLXXXV.

Mais, puisque on n'a pu renverser encore aucune de mes raisons, qu'au contraire chacune d'elles demeure inattaquable, elles servent malgré tout *d'argument* et de *preuve* pour appuyer mon assertion, quand je dis que la chimie n'a qu'une médiocre utilité pour l'art médical ; et me voilà complètement justifié, en ce que l'objection de mon censeur n'est nullement contre ma thèse.

En effet, les raisons que j'allègue sont des moyens termes ; ma proposition est elle-même une conclusion. Or, il n'est pas logique de nier une conclusion, avant d'en avoir renversé les arguments. D'où je conclus que, tant que mes raisons spéciales d'affirmation ne seront pas victorieusement renversées et détruites, mon assertion demeurera inébranlable.

Cependant, afin qu'on n'ait pas lieu de croire que j'esquive les raisons, quelles qu'elles soient, que mon censeur donne *proprement* contre moi (bien qu'elles ne portent pas directement contre les miennes), voyons en peu de mots quelle en est la tendance.

Quoique, dit-il, les divers acides, les alcalis, les huiles, etc., aient des effets (propres, spécifiques) tout à fait différents, ils possèdent aussi néanmoins un grand nombre de propriétés communes, c'est-à-dire génériques. Très-bien ; mais je ne vois pas comment cela prouve que j'ai écrit quelque chose d'inconvenant. Car, 1° il ne résulte pas clairement de cette assertion, que la généralité des médecins comprennent toutes ces choses ; 2° ni que, dans les divers systèmes émis jusqu'à ce jour, ces mêmes choses aient été suffisamment, distinctement et absolument démontrées ; 3° ni enfin, et encore moins, que, lors même que cela serait parfaitement connu, la théorie et la pratique médicales doivent en retirer un grand avantage. C'est cependant sur cette dernière assertion que porte le doute de mon adversaire et qu'il prétend

m'attaquer d'une manière directe, quand il dit : L'auteur de la Vraie Théorie Médicale soutient que la chimie est encore plus éloignée (que l'anatomie) *du véritable but que se propose le médecin*. « Quant à moi, ajoute-t-il, je préférerais qu'elle n'en fût pas trop éloignée. »

Mais pourquoi ? lui demanderai-je à mon tour. « Parce que, — répond mon contradicteur, — les alcalis, « les acides et les huiles... ont néanmoins bien des analogies communes, etc. » Je ne vois pas la raison logique d'une pareille conclusion.

« Mais, — continue mon Censeur, — les changements « qui s'opèrent dans les animaux, diffèrent beaucoup de « ceux qui ont lieu dans les végétaux ; et il n'y a peut-être dans notre corps (en tant qu'animé) <sup>1</sup> rien qui soit « analogue à la fermentation proprement dite. »

Tout en reconnaissant dans ces aveux le goût et la prédilection de mon censeur pour la chimie, je ne saurais cependant y voir les fruits de l'expérience, ni ceux d'une raison chimique.

Peut-on, en effet, se flatter de découvrir des changements identiques ou égaux dans des matières de nature différente, telles que le sont celles des règnes végétal et animal ?

Mais que, dans un corps vivant, il ne se trouve absolument rien d'analogue à cette fermentation proprement dite, qui dispose les végétaux à produire des substances alcooliques et enfin des acides, c'est là une considération tout-à-fait étrangère à la théorie et à la pratique médicales (*ἀθέωρον καὶ ἀπρακτον*). *Premièrement* : étrangère à toute vraie Théorie, puisqu'il est absurde de vouloir obtenir du règne animal des produits de substances qui ne s'y trouvent pas matériellement. *Secondement* :

<sup>1</sup> Stahl ajoute, en tant qu'animé, — supposant que c'est aussi l'idée de Leibnitz,

étrangère à toute saine pratique, puisque, effectivement, dans le corps animal, peut absolument avoir lieu le même acte par lequel on obtient et l'alcool et l'acide, *au moyen d'une matière convenable*, toujours plus abondante dans le règne végétal.

Cependant, quoique par un acte de ce genre, c'est-à-dire par la fermentation, l'on n'obtienne dans le règne animal, ni *substance alcoolique*, ni acide, mais simplement un sel *volatil*, chose qu'on ne saurait obtenir des végétaux (du moins par une opération semblable), il ne faut point en accuser l'opération elle-même; on doit, au contraire, attribuer ce résultat au défaut *de la matière* soumise à l'expérimentation. Je pourrais encore dire ici que, dans le règne végétal lui-même, on trouve des substances qui, soumises à *la fermentation*, donnent des produits bien différents : c'est ainsi que, de la paille ou du chaume, du marc de raisin, du bois et des sarments de la vigne, on en extrairait *par le même acte* de la fermentation, bien moins d'alcool et d'acide qu'on n'en obtient ordinairement du froment et du jus de raisin, etc. On peut soutenir aussi que dans les animaux il existe réellement *une chimie vivante* qui leur est *propre*, et que les changements qui s'opèrent dans leurs humeurs, ne sont pas moins du domaine de la chimie, que ne le sont ceux qui se passent chez les végétaux, etc <sup>1</sup>.

On peut, il est vrai, soutenir toutes ces choses; mais où en sont les preuves? Et, bien que je pusse moi-même en fournir ici quelques-unes, je préférerais néanmoins les entendre formuler spontanément par mon censeur, plutôt que de paraître moissonner dans le champ d'autrui. Du reste, dans la supposition que l'on pût me trouver péremptoirement de pareils faits, qu'aurait-on gagné contre mon assertion? Car de ce que ces choses pour-

raient avoir peut-être quelque analogie avec une considération physique, s'ensuivrait-il de là qu'elles eussent un rapport intime quelconque avec la médecine elle-même ? Ce serait là une nouvelle question à étudier ; mais il ne s'agit purement ici que de la médecine.

Mon Censeur, enfin, dans la conclusion de son 12<sup>me</sup> paragraphe, dit : « que tous les corps sont du ressort » de la chimie. » Je l'accorde ; mais sont-ils aussi réciproquement du ressort de la médecine, au même point de vue que pour les autres arts ?

Qu'il me soit cependant permis de corroborer encore mon assertion, en disant que , ni les médecins, ni les chimistes, malgré toutes leurs présomptueuses et vaines prétentions, n'ont, jusqu'à ce jour, dans leurs élucubrations, rien découvert de positif touchant les changements qui s'opèrent, si aisément et si diversement, dans le corps vivant de l'homme.

La preuve principale que j'en donne et sur laquelle j'insiste, c'est cette *corruptibilité putrido-fermentative sans cesse imminente* du corps humain : corruptibilité à l'égard de laquelle la plupart de ces savants, même les plus instruits ne pourront admettre , dans leur conviction, rien de vrai, rien d'évident et de manifeste ; loin de pouvoir, à l'aide de la chimie, en donner, à *priori*, une démonstration plausible. J'ajoute encore à ces preuves l'exécution et la succession des actes *sécréteurs* et *excréteurs*, qui s'opèrent si rapidement que des opérations vraiment chimiques ne trouvent jamais, à cause même de cette précipitation et de ces mouvements expulsifs, ni le lieu, ni le temps de se manifester. Au surplus, les substances éliminées pendant ces actes doivent nous faire comprendre suffisamment ce qui se passe d'ordinaire dans l'*acidification* du lait. Mais de pareilles considérations ne pouvaient que déplaire à des auteurs

peu érudits, tels que Kunckel (Jean) <sup>1</sup> qui soutient réellement qu'on peut faire un certain alcool avec du lait de beurre « *man konne einen spiritum ardentem auch aus der Buttermilch machen.*

## XIII.

Je voudrais couvrir du voile du silence le *treizième* doute de mon Aristarque, à cause de certaines difficultés qui ne devraient pas être un sujet de controverse parmi les savants ; attendu qu'on ne peut pas y toucher, sans qu'il en résulte quelque chose d'odieux, qu'un simple exposé ne saurait suffisamment tempérer de manière à ne pas choquer l'austérité philosophique de Caton et d'Héraclite, et à ne pas s'exposer enfin au mépris et aux bavardages du vulgaire.

## XIV.

Que l'*élaboration* des aliments et des boissons soit très-prompte, c'est là une chose difficile à comprendre, puisque dans ces substances ingérées il se passe une opération vraiment chimique, qui certes n'est pas sans analogie avec la fermentation de la pâte de froment ; si l'on veut bien réfléchir surtout à la *quantité* de levain qu'on emploie. Or, qu'il y ait une partie de ces matières absorbées qui soit rapidement *entraînée* dans le *torrent de la circulation*, c'est quelque chose, mais ce n'est pas tout ; puisque l'autre partie se décharge et se dissipe dans le vaste domaine des humeurs, pour se mêler ensuite avec d'autres particules, et participer à la prompte et complète sécrétion et excrétion des matières étrangères.. Le reste de l'objection peut passer.

<sup>1</sup> Kunkel (Jean), chimiste allemand, né en 1630, au village de Hutten, dans le duché de Sleswig. Il fut appelé à Stokolm par Charles XI, qui lui donna toutes les marques les plus honorables de son amitié. Il a laissé plusieurs ouvrages importants de chimie et de minéralogie.



## XV.

Dans le *quinzième* doute, mon contradicteur attaque la doctrine professée par moi, quand je dis (page 59) que toute l'intégrité du mouvement *vital* (et non animal comme le porte le texte) ne dépend pas uniquement et simplement, pas même à *posteriori*, en termes d'école, d'une juste proportion entre la *matière* et les *organes corporels*.

Or, comme dans son texte mon censeur ajoute le mot *animal*, à propos du mouvement (expression qui n'est pas et qui ne doit pas se trouver dans ma proposition, attendu que j'y traite des mouvements *vitaux*, *spontanés* ou *involontaires*), il m'importe d'exposer encore une fois, et de développer plus clairement mon opinion.

Je désirerais avant tout, néanmoins, que l'on me fit, d'une manière générale et sans restriction, cette concession pure et simple : que le mouvement peut être altéré ou changé de deux manières. 1° *A priori*, lorsque le *principe* moteur active ou ralentit sa propre énergie ; 2° à *posteriori*, lorsque la matière organique elle-même, selon sa disposition, occasionne plus ou moins de retard dans l'*acte* du mouvement.

Un exemple rendra le fait plus évident. Supposez, en effet, que vous ayez dans la main un corps léger ou lourd ; vous pouvez soulever *lentement* le corps *léger*, ou le poser bien vite, tandis que, en rassemblant toutes vos forces vous pouvez soulever *promptement* le corps *pesant* ou le déposer *lentement*. Ceci veut dire, que dans le principe moteur ou sujet, il se passe un fait contraire à toute proportion de *mobilité* à laquelle on s'attend à *posteriori*.

Que si, au contraire, le mouvement suit *simplement* ou *naturellement* la condition du *sujet*, selon sa *proportion*, le résultat en sera tel, que la *matière* le prescrit au

*mouvement*, lorsqu'au milieu d'autres matières environnantes, ce mouvement s'accorde ou ne peut s'accorder par impuissance avec les intentions *arbitraires* du sujet.

Il importe donc d'être bien attentif à la signification si précise et si claire de cette assertion, savoir : que l'*universelle* intégrité du mouvement *vital* ne dépend pas absolument de la condition des *organes*. La raison de cela est que, avec des *organes sains et valides*, le mouvement peut *ne pas* s'exécuter, ou peut avoir lieu *tout autrement* que, dans une *telle circonstance*, toute inclination, *tendance* ou autre disposition quelconque des *organes* en offre l'occasion. Or, en pareil cas, le mouvement s'exécute d'une manière directe et précise, selon l'*intention idéale* et *finale*, qu'au même instant l'*esprit se forme* ; selon, dis-je, l'intention que se *figure* et se forme notre esprit, dans les *téméraires conclusions qu'il tire d'un frivole antécédent*. J'ai traité ailleurs et plus au long ce même sujet (quoique la brièveté des termes y puisse nuire à la clarté du style) dans un opuscule où je prouve, *que les altérations pathématiques des mouvements vitaux n'ont pas simplement lieu d'une manière tumultueuse*, etc.<sup>1</sup>.

Mais, en alléguant, à la page 60, qu'il est presque impossible d'expliquer quel est l'état et la nature de ces matières supposées, je n'ai fait que donner une instruction dont le *fond essentiel* n'est pas suffisamment connu. Il repose sur une double base, l'une *théorique* et l'autre *pratique*. 1° Je dis *théorique*, attendu que les auteurs de semblables opinions, malgré le nombre et la variété de leurs productions, ne font qu'ébaucher ces matières et en dissimuler la vérité. De pareilles théories heurtent de front et d'une manière très-grossière, d'une part, toute *vérité physique*

<sup>1</sup> Ce travail, dont Stahl parle ici, est un discours académique dans lequel il s'applique à démontrer : *Anomalias motuum vitalium patheticas non esse simpliciter tumultuarias*, etc. Halle, 1701.

et *physico-chimique*, puisqu'aucun *acide*, aucun *alkali*, si *actif*, si *énergique qu'il soit*, ne peut jamais produire dans le corps un *effet* spécial et rarement un effet général, semblable à celui que ces auteurs attribuent au caractère *acide*, ou *alcalin* ou même *caustique* des causes morbides. Je serais fort curieux de connaître le programme de cette pathologie saline. D'autre part, de telles productions n'en attaquent pas moins les *actions motrices* si *manifestes* et si conformes à une intention généralement rationnelle, en vue d'une fin *salutaire* et souvent *nécessaire* ; actions motrices non-seulement *directes*, dans toute la compréhension de leur rapport *final*, mais encore *indirectes* et *intermédiaires* ; actions, dis-je, qui, par l'*association*, la *conspiration* et la *subordination systématique* des mouvements qui s'exécutent dans le corps, *concourent* et *conspirent* nécessairement entre elles.

Ces assertions sont enfin hostiles à la *méthode*, ainsi qu'à cette voie *facile* et rationnelle, que la nature ou *âme* tient de Dieu comme un attribut inné, tant pour ses propres usages que pour nous en montrer l'emploi, afin que, par cette voie et cette méthode nous puissions secourir la nature, *alors qu'elle souffre* et qu'elle succombe à l'abondance et à l'impétuosité de la matière qui n'est plus en rapport avec la puissance organique.

2° C'est cette méthode qui constitue la base *pratique* de cette instruction. Elle est la voie que la nature connaît, qu'elle suit toujours et dont elle a l'habitude, à moins qu'elle ne puisse résister à la masse et à l'impétuosité de cette matière « *Überhäufet oder überreilet wird* » ; ou que, quand il s'agit d'un acte hardi et extraordinaire, elle n'y apporte du retard par manque d'habitude, par répugnance, par nonchalance ou par le trouble d'une frayeur subite ; à moins enfin que, pour sortir d'embarras, elle ne se livre à des efforts erronés, sans atteindre cependant, d'une ma-

rière directe, convenable et précise, son but spécial avec les conditions normales de temps, de lieu, d'ordre et de constance. C'est donc par cette méthode, dis-je, que nous devons aller au devant de la nature, la secourir dans ses besoins et la ramener à *cette voie*, afin que, en venant ainsi à son aide, *nous puissions* la rappeler à elle-même, relever son espoir chancelant et son activité naturelle.

L'expérience prouve invinciblement l'entière vérité de ce fait. C'est elle qui établit et confirme particulièrement cette méthode naturelle, tandis qu'elle improuve *tout autre moyen systématique*, et qu'elle les *condamne*, par les résultats constants de tous les jours. On peut voir ce que je dis à ce sujet, dans mes dissertations sur le *traitement équivoque*; sur *l'emploi trompeur de l'opium*; sur les *maladies des enfants*<sup>1</sup>, etc.

C'est pourquoi, la preuve déductive de cette vérité m'oblige à lui donner, à la page 60, un *plus ample développement*. En effet, une *simple opinion* touchant ce qui paraît pouvoir *se faire*, mais dont on ne peut jamais expérimentalement constater la production (dans l'ordre hypothétique); une telle opinion, dis-je, ne saurait nullement porter préjudice à celui qui cherche à progresser avec ordre et mesure dans la voie de la vérité expérimentale.

Or, la proposition ci-après peut, pour ce motif, très-bien subir une inversion, bien que, sous sa forme négative, c'est-à-dire bien que, composée d'une négation, elle soit généralement vraie, à l'égard surtout du sujet qui nous occupe. En voici le sens : *c'est à cause de notre ignorance*,

<sup>1</sup> Stahl fait allusion ici à ses brochures, ayant pour titre : I. *De Curatione Æquivoca*, Halle, 1705, in-4°. — II. *De Impostura opii*. Halle, 1707, in-4°. — III. *De Teneris Ægris*, Halle, 1708, in-4°......, dans lesquelles il combat les utopies des empiriques et des systématiques de son temps, tout en mettant en relief les avantages d'une pratique s'appuyant sur la marche naturelle des maladies. Il aurait certes pu citer bien d'autres de ses ouvrages où ces préceptes sont enseignés.

*que notre raisonnement n'a pas la force d'établir et d'affirmer un fait ; c'est à cause, dis-je, de notre ignorance du fait contraire, en face de la puissance contraire. En effet, on tirerait une conséquence opposée aux lois de la logique et de tout raisonnement, si l'on soutenait qu'une chose qui n'a jamais eu lieu existe néanmoins en puissance réelle ou peut recevoir véritablement l'être. Or, comme il est parfaitement avéré, à ce point de vue, que la preuve est l'affaire de celui qui affirme ; de même aussi, et jusqu'à démonstration du contraire, l'argument négatif reste dans toute sa force ; c'est-à-dire, que « tout fait qu'on ignore invinciblement — non seulement dans ce qu'il a de formel, mais encore en ce qu'il a de semblable et d'identique avec un autre objet, sans éveiller en nous, aucune notion positive — peut être contradictoirement nié. »*

Il est, d'ailleurs, rationnel que celui qui veut prendre sur lui d'exposer un fait, d'y arrêter sa pensée et de le produire ou plutôt de le faire passer en acte, doit avoir plus d'aptitude à cette production que celui qui n'a encore rien perçu ni rien résolu. C'est pourquoi, nous rappellerons ici cet enseignement, : *que notre ignorance de la vérité d'un fait, nous autorise à conclure pour la négation absolue de sa réalité jusqu'à preuve du contraire.*

Enfin, j'aurais préféré que l'on se fut abstenu d'expressions qui sont un grand obstacle à la conception des phénomènes physiques qui se passent dans les corps ; telle est la locution dont on se sert à propos du feu, quand on dit qu'il attire l'air, qu'il chasse la fumée, etc.

Or, je crois qu'on ne parviendra jamais à comprendre la véritable essence constitutive, la nature intime, la raison d'être du feu, tant qu'on intervertira l'ordre naturel des choses. L'air, en effet, ne fait simplement qu'activer le feu, par sa présence et son incessant concours ; il le produit réellement et, tant que dure la matière, ainsi que

le libre et toujours égal *concours de l'air*, il y a *feu* et *combustion* ; car, en pareil cas, les phénomènes physiques sont constamment et incessamment les mêmes. L'air, dis-je, produit le feu et le *forme* même tant par sa participation directe que par sa combinaison constante et instantanée. Bien s'en faut donc que le feu *attire* l'air.

Quant à la *fumée*, le vulgaire lui-même ne croira jamais qu'elle soit chassée par le *feu*, puisque, dans l'usage qu'on fait de *lampes* et surtout de *chandelles* et de *bougies*, chacun est à même de distinguer, de ses propres yeux, quand ces divers moyens d'éclairage produisent ou ne produisent pas de la *fumée*. Tout le monde sait aussi que ce n'est pas dans le *feu*, mais bien dans l'*air* qu'il faut chercher cette puissance qui renvoie et laisse s'échapper la *matière*, aussitôt qu'elle est convertie en *feu*. C'est à peine, en effet, si la millième partie et bien moins encore de la matière inflammable subit cette atténuation, ou *division* physique qui constitue réellement — matériellement parlant — la substance que l'on désigne sous le nom de *flamme*.

## XVI

Je crois nécessaire d'exposer ici et de développer soigneusement ce que dit mon honorable contradicteur dans son 16<sup>e</sup> doute, pour démontrer *s'il est et en quoi il peut être* en opposition avec mon propre sentiment. Voici son texte :

« Or, quoique les *désirs appétitifs* ou l'*aversion* de  
 « l'*âme*, alors même qu'elle ne s'en aperçoit pas,  
 « interviennent dans les efforts du corps, pour attirer à  
 « lui ou pour repousser un objet (ce que, dit-il, l'auteur  
 « appelle choix); il ne faut cependant pas, pour cela,  
 « croire que le simple appétit puisse avoir un résultat

« réel, si des mouvements préalables n'y ont déjà concouru. »

Or, je déclare n'avoir dit (à la page 64) absolument rien qui concerne l'*appétit* ou l'*aversion* de l'*âme*, dans le sens ordinaire du mot, ainsi que le prétend mon Aristarque; mais j'y ai simplement exposé ma pensée, sur les actes qui *s'exécutent en vue d'une fin vitale*, c'est-à-dire sur les actes *conservateurs* du corps; j'y ai hautement soutenu, dès les premières lignes, que c'est à la Sagesse suprême que nous devons la *connaissance* de la *réalité* et de la *délimitation* de ces *fins*, ainsi que de la *méthode* naturelle d'agir et de la ferme *intention* de la force agissante. Ce qui est bien différent de cet *appétit* dont parle mon Censeur, dans sa XVI<sup>e</sup> objection.

Cette objection paraît donc avoir eu un autre but; d'autant plus qu'il n'est rien dit de ces matières, même dans les deux pages qui précèdent.

On supposerait cependant que mon adversaire ignore mes assertions touchant les *efforts* que fait le corps pour *attirer à lui*, ou pour *rejeter* quelque chose; et il me paraît qu'il veut y rapporter l'expression qui se trouve à la dernière ligne de cette même page : locution que j'ai employée en cette occasion plutôt pour la *condamner* que pour l'admettre. Malgré cela, mon censeur veut absolument que j'approuve la proposition alléguée. Or, dans cette supposition, voici quel en était le vrai sens. Il est dit, à la page 64, que « dans l'administration vitale du corps, il se passe tout autre chose que le fait d'un *libre choix*, d'une pénible et successive *contrainte* et d'un changement réel. » Un pareil choix se produit réellement; et cela, par le *corps lui-même*, ainsi qu'en vertu des *efforts naturels d'attraction* et de répulsion.

C'est ainsi que l'on parle, mais il n'est démontré nulle part que ces faits aient positivement lieu, ni, à for-

*tiori*, comment ils ont lieu, et si c'est simplement en vertu des lois d'*attraction* et de *répulsion*, ou bien s'ils sont exécutés surtout par un « *principe inné dans le corps*, « en tant qu'il est dit *machine*, mais non *corps organique*; « c'est-à-dire par la puissance d'une âme qui met en « action ce même corps <sup>1</sup>. »

Pour ce qui est dit, à la fin de ce doute, savoir : « qu'il « ne faut pas croire qu'un simple appétit puisse avoir « un résultat réel, si des mouvements préalables n'y ont « pas déjà concouru, » je déclare que je ne vois pas bien comment cette assertion peut avoir quelque analogie avec ce que j'ai émis à la page citée par mon censeur.

Je consens néanmoins à prendre ces mots dans un sens convenable, en les rapportant soit aux *mouvements volontaires* et directs, soit aux autres mouvements provoqués dans une direction *particulière*, c'est-à-dire aux mouvements *pathétiques*. A propos de ces deux sortes de *mouvements* — même les mouvements volontaires évidemment entrepris et exécutés par l'âme, — je ne saurais nier (dans le corps vivant), l'existence *préalable* de certains mouvements et, dans un sens général, d'un mouvement *universel*, que j'ai désigné le premier sous le nom de mouvement *tonique* : je déclare, au contraire, adhérer complètement à cette opinion.

Je ne puis pas cependant partager à cet égard, le sentiment de mon Censeur, quand il dit, que ces mouvements *préalables* appartiennent en propre au *corps lui-même*, en tant qu'il *diffère* de l'âme et de sa puissance active ; il m'est impossible surtout d'être de son avis, quand il prétend, que ces mouvements corporels préalables ne diffèrent des actes de l'âme que comme *plus généraux* et *plus spéciaux* ; c'est-à-dire, conduisant plus généralement et atteignant plus spécialement à une *fin* certaine.

<sup>1</sup> Voyez Tome VIII, Commentaire CCCLXXXVII.



Ce n'est donc plus à moi, c'est, au contraire, à mon Censeur qu'il appartient de *prouver*, non, qu'il s'exécute dans le corps des mouvements préalables coïncidant avec des actes utiles à un *appétit spécial* quelconque de l'âme et devant s'accomplir tout prochainement; mais, il doit mettre hors de doute, que ces actes *préalables* sont le fait d'un *tout autre agent que l'âme*, d'un principe enfin *inhérent, intimément lié au corps, en tant que tel*.

Or, si on examine ici avec prudence et sagacité la chose sur tous ses points, il en résultera uniquement : 1° *qu'il n'existe dans le corps aucune espèce de mouvement préalable*, mais seulement *une mobilité ou aptitude au mouvement*; 2° que les *mouvements universels*, tant *médiats* dans leur longue série, que *derniers et immédiats*, au point de vue de leur *effet*, sont du *domaine de l'activité de l'âme elle-même* et sont produits conformément à ses propres *appétits*, ou, comme on le dit, à sa *volition*, selon leur *utilité* et leurs *nécessités*, sans qu'il y ait pour cela *volition* ou *spontanéité*; tant sous le rapport du *moment convenable* ou *arbitraire* où le mouvement *s'exécute*, qu'au point de vue de la parfaite *analogie*, avec laquelle le mouvement est *réglé et dirigé*.

Mais ce qui me console et me tranquillise l'esprit, c'est l'embarras où se trouvent tous les hommes (et principalement ces nombreux savants du jour), qui se livrent avec passion à l'étude de la physique, et qui prétendent se rendre raison du mouvement *des choses inanimées*, tant par l'étude de l'*univers* (macrocosme), que par celle de l'*homme* (microcosme). En effet, dans l'*universalité* des mouvements *préalables généraux, indéfinis*, mais ayant transitoirement trait à de certaines déterminations, on ne voit presque personne qui, loin d'en apprécier, d'en démontrer le fait, ou d'en faire un fond de doctrine, admette à peine l'immense proportion de ces mouvements,

leur perpétuelle préexistence, au point de vue des mouvements spéciaux, et leur incalculable quantité, toujours à la disposition de la possibilité d'événements spéciaux positifs. Or, c'est certainement à cause d'une pareille négligence que s'est introduite nécessairement cette insoutenable hypothèse d'*agents* et de *réactifs immédiats et naturels* dans les plus petites molécules, etc. Mais ce n'est point ici le lieu de m'occuper de ces matières. C'est pourquoi, on s'est contenté de désigner la diversité des *mouvements*, sous la seule dénomination de *mouvements universels, systématiques*; soit que, *apophorétiques*, ou simplement *émanés*, ces mouvements opèrent leur acte *dans*, ou *par leur transition*; soit que, au milieu d'une foule d'objets qui viennent à leur rencontre, ces mêmes mouvements produisent des *effets variés*, mais *réci-proques et respectifs*, que les modernes ont l'habitude d'attribuer, mal à propos, à l'acte naturel de ces agents sus-mentionnés.

## XVII.

Dans son *dix-septième* doute, mon Censeur voit avec étonnement que j'aie pu penser et affirmer que la source de l'erreur, au point de vue de la doctrine de la *mixtion*, a son principe dans le fond des *considérations théoriques d'Aristote* sur la *divisibilité mathématique des corps à l'infini*. Il est surtout étonné de ce que je dis, que, à bien apprécier la chose, c'est là la première erreur, le véritable *πρώτον ψεῦδος*.

Or, quoique, en réalité, mon Aristarque n'ait pas bien saisi ma pensée (ainsi que je le démontrerai bientôt), néanmoins, comme cela lui arrive presque toujours, il ajoute — faute de meilleures raisons — proposition sur proposition et ose assurer « que le fait mathématique, ne

» diffère ici du fait physique, que comme *l'abstrait*,  
 » dans l'esprit, diffère du *concret*, dans les choses; de  
 » même que *l'imagination* et la *mémoire* diffèrent de *l'ob-*  
 » *jet* que la pensée ne saisit que par l'intermédiaire des  
 » sens ». Il assure encore « que toute partie de ce qui  
 » est étendu est nécessairement étendue elle-même : ce  
 » qui devient évident surtout par la ligne droite, dans  
 » laquelle chaque partie est semblable au tout, d'où il  
 » résulte, qu'une partie quelconque de cette ligne droite  
 » se trouve à son tour composée aussi de parties. » Il  
 ajoute : « ce n'est pas seulement en géométrie que  
 » cette division a lieu, mais elle s'opère encore en  
 » physique. » Il dit, enfin, que « tout corps est, non  
 » seulement divisible à l'infini, mais qu'il peut encore  
 » subir actuellement une pareille division. »

Je ne saurais faire à mon Censeur de semblables concessions, et je prends sur moi, *de prouver que de telles assertions ne sauraient être vraies, ni à priori, ni à posteriori*; 1° parce que elles ne reposent sur aucune *preuve logique*, et qu'elles n'ont été que simplement et arbitrairement énoncées; 2° parce que elles ne *sont point susceptibles de preuves*, à moins que par une sophistique *pétition de principes*, on ne veuille que l'*essence de l'étendue* consiste absolument en ce qu'il ait des parties en dehors de ses parties elles-mêmes; 3° à moins que on ne suppose aussi qu'une *partie quelconque de ce qui est étendu* ait encore d'autres parties, en dehors de ses parties constituant-tes, —non, certes, par la raison que la partie elle-même d'un tout, soit pareillement étendue, comme ce tout (ce qui aurait besoin d'une nouvelle démonstration), mais bien, d'après une semblable et réciproque *pétition de principe*, par la raison que ce qui est étendu est divisible à l'infini et conséquemment que toutes les parties de l'objet étendu sont aussi divisibles à l'infini. 4° De ce

qui précède, résulte même à *posteriori* la fausseté de cette proposition, savoir : que, par la raison qu'on allègue, « le tout ne serait pas plus grand qu'une de ses parties quelconque. » En effet, d'après l'hypothèse, ce qui est composé de parties a, en dehors de ses parties constitutives, d'autres parties à *l'infini*, et si une *partie quelconque* de cet infini est pareillement *étendue*, et qu'elle ait aussi, en dehors de ses propres parties, d'autres parties à *l'infini*, nécessairement le *tout* ne sera pas plus grand qu'une de ces parties, par la raison que, la *partie* comme le *tout* a des parties à l'infini, en dehors de ses parties essentielles, c'est-à-dire qu'ils (le *tout* et la *partie*) ouvrent le champ à l'immensité, et que ni l'un ni l'autre ne sont, en pareil cas, soumis à un nombre déterminé de particules, pas plus qu'à une analogie rationnelle de mesure et de grandeur. 5° Mais si l'on peut, sous quelque raison ou prétexte que ce soit, prouver qu'une partie quelconque du tout ne possède pas des parties à l'infini, en dehors de ses propres parties, il s'en suivra que le tout lui-même n'a point ce privilège; car s'il n'est pas infini absolument dans toutes ses parties, il n'est pas infini en lui-même.

Au surplus, je ne me sens pas le moins du monde atteint par le trait piquant de cet éphiphonème, qui termine la contestation : « Celui qui ne conçoit pas cela, est peu » propre à s'élever à l'incroyable majesté de la nature. »

Certes, j'avoue qu'une pareille *majesté* doit être *incroyable* et que, loin de pouvoir être jamais connue, elle est au contraire au dessus de toute croyance, puisque, d'une part, elle n'est susceptible d'aucune preuve, et que, d'autre part, des difficultés inextricables de ce genre la jettent dans l'abîme des contradictions.

Je puis ajouter que la connaissance de cette prétendue majesté de la nature n'aurait pas même la moindre

utilité, parce que tout l'avantage qu'on devrait en attendre (quoique l'infini l'emporte sur *le tout*), nous le possédons abondamment dans la marche incessante du mouvement lui-même, non par des points infinis, mais bien — ce qui suffit du reste — par les points physiques, finis et limités du mouvement lui-même et des corps qui y sont soumis : je veux dire par les points de ces mouvements *systématiques* d'une indéfinie extension dans leurs circonvolutions, et dont les exemples et les espèces *subalternes* (le nombre en est immense) font plus que suffire pour offrir surabondamment tous les phénomènes physiques vrais et réels.

Mais, je désirerais que l'on me donnât une preuve quelconque physique ou mathématique, capable de rendre pour le moins vraisemblable, la raison pourquoi ( $\tau\acute{o} \delta\tau\epsilon$ ) une telle divisibilité à l'infini serait chose vraie. J'avoue et je déclare franchement que je n'ai jamais pu deviner nulle part aucune preuve de ce genre : j'en excepte toutefois les théories spéculatives qui ont été faites sur le *rayon lumineux*, qui, sans cette *divisibilité* ou sans cette *division actuelle à l'infini*, ne saurait échapper à cette autre scandaleuse hypothèse de la *pénétration* des dimensions. Mais, outre que le rayon lumineux n'est pas suffisamment mis hors de cause à ce sujet, par cette divisibilité, ni même par cette division actuelle, nous avons encore sous la main une autre raison qui peut nous affranchir de toute crainte à cet égard, et rendre inutiles ainsi que vaines de si étranges suppositions nouvelles.

Peut-être, rencontrerons-nous plus bas une certaine quantité de faits analogues où il s'agira de la *pénétrabilité* des corps actuellement divisés. Mais, comme ces faits sont complètement en dehors de notre sujet et qu'ils exigeraient de nous des recherches toutes particulières, nous rentrons de préférence dans nos propres limites,

en abordant la question *des mixtions*, attendu que l'ordre méthodique des matières nous ramène lui-même à cette question que je me suis réservé de poursuivre, dès le début de cet article.

Notre censeur ajoute : « L'auteur a fait observer, à propos, que les partisans d'Aristote sont faussement accusés de croire en général *qu'une partie du mixte, si petite qu'elle soit, puisse être mêlée de la même manière que le tout.*

Je ne voudrais pas avoir l'air de saisir ici l'occasion d'une piquante plaisanterie, ni paraître volontiers ne pas comprendre la chose, le sens de la proposition et la relation qu'elle a avec mes données précédentes. Je reconnais donc qu'il faut en ceci distinguer trois choses : 1° Une partie du mélange, si petite qu'elle soit, ne peut être mêlée de la même manière que le tout. 2° Si le mélange peut subir une division à l'infini, on peut par cette raison même le diviser, sans avoir égard à la mixtion. 3° L'opinion *touchant la divisibilité à l'infini*, peut cependant (selon moi) ou ne peut pas (selon Leibnitz) donner lieu à une fausse interprétation à l'égard de la véritable *raison de l'état du mélange.*

L'opinion contraire, je l'avoue, peut m'être excipée en ces termes : « tout en accordant, avec moi, que le *mixte* (en tant ou selon qu'il est *mixte*) ne saurait se diviser à l'infini, il peut néanmoins subir cette division, par la seule raison qu'il est étendu. » En attendant, et quoique je reconnaisse la possibilité logique de ces paroles, je ne rabattrai rien de mes trois dernières assertions. Mais je nie que, sous quelque rapport que ce soit que l'on admette la divisibilité à l'infini, il n'en résulte pas aussi la divisibilité au point de vue du rapport selon lequel le corps est mixte. Si un corps quelconque, en effet, par cela seul qu'il est étendu, peut être divisé à l'infini, tout autre

corps, pris individuellement et faisant partie d'un mélange, pourra aussi être nécessairement divisé à l'infini ; par conséquent tout mélange, en tant que corps mixte, pourra aussi subir cette division à l'infini ; c'est-à-dire, que la même espèce de mélange, en quelque petite quantité qu'elle soit réduite, doit demeurer divisible à l'infini.

Or, c'est là précisément ce que je nie. En voici les raisons : 1° *A priori*, parce que la divisibilité à l'infini n'a été encore en général prouvée, ni d'une manière positive, ni d'une manière spéciale à l'égard même d'un seul corps. (Tant s'en faut donc, qu'elle soit démontrée, et qu'elle puisse être prouvée par rapport à plusieurs corps, soit pris individuellement, soit composant un mélange quelconque).

2° *A posteriori*, parce que l'expérience n'a jamais fourni aucun résultat en faveur de la réalité ou de la possibilité d'une telle divisibilité, de manière à ce que les substances constituant le mélange puissent être retrouvées, après même une immense dissolution diminutive. Il est au contraire prouvé, par l'expérience, que les parties mélangées conservent un volume assez grand et qu'elles résistent à une réduction ultérieure ; ou bien, que sous une forme encore assez sensible, elles subissent bientôt la désagrégation de leurs éléments constitutifs, sans qu'il y ait ni soupçon, ni preuve palpable d'aucune divisibilité à l'infini.

3° Enfin, dans les diverses espèces de mixtions, il n'est ni nécessaire, ni rationnel, de supposer que les principes constitutifs matériels des corps doivent habituellement consister en des particules d'une petitesse *indéfinie*, encore moins *infinie*. Au contraire, l'expérience de chaque jour nous démontre que ces particules constitutives sont suffisamment à la portée de nos sens et que nous les avons presque sous la main.

Si l'opinion adverse avait quelque analogie avec ce que je viens de dire, je pourrais peut-être en laisser subsister quelque chose; mais, vu les termes et le ton avec lesquels elle m'est opposée, je ne puis l'admettre. Mon interlocuteur pense et avoue avec moi que les partisans d'Aristote sont dans l'erreur, quand ils se persuadent que la partie d'un mélange, même la plus petite, peut être mêlée de la même manière que le tout.

Je répète encore ici que, si tout corps peut réellement être divisé à l'infini, il s'en suit nécessairement qu'une portion du mélange, pour si petite qu'on la suppose, doit avoir matériellement en soi le même mode de mixtion que la plus grande portion du tout qui reste indivisé.

Que si néanmoins notre savant Aristarque entendait dire par là, qu'une telle division (même d'après l'hypothèse de la division à l'indéfini) peut se faire et se fait ordinairement, sans pour cela diviser le tout en parties nécessairement égales, je pourrais dès lors prêter une oreille favorable à de tels discours. Mais, il ne faudrait pas ajouter : « on ne peut pas observer le mode de division. » Il conviendrait plutôt de dire : « on peut ne pas observer le même mode de division ; en d'autres termes, on peut très-bien diviser un mixte de telle sorte, que ses petites parties soient divisées dans un ordre différent de celui par lequel elles forment un mixte », « *Man kan ein mixtum auch so zertheilen, daß seine Theilchen in ungleicher und anderer Ordnung, als dadurch sie das mixtum formiren en, zerstreuet werden.* » Mais on ne doit nullement dire, comme l'indiquent les paroles de mon Censeur : « aucun mixte ne peut être divisé dans toutes ses parties, de manière à ne pas former toujours le même mixte, même dans une division à l'infini », « *Es kan kein mixtum nach allen seinen Theilchen so getheilet werden, daß auch noch solche Theilchen eben das selbe (specie)*



*mixtum machen, numero infinito;* » puisque, en effet, une fois qu'on admet cette opinion touchant la *divisibilité absolue*, la division à l'infini n'exclut aucun rapport.

Voilà pourquoi, je persiste, de plus fort, à soutenir que cette fausse et misérable présupposition de la *divisibilité à l'infini* a particulièrement empêché les *disciples d'Aristote* d'arriver à une perception vraie et positive touchant a véritable raison, tant *matérielle* que *formelle*, de la *mixtion*, telle que nous en concevons ordinairement l'existence. De là, en outre (car on ne peut percevoir la chose autrement), est née évidemment cette opinion confuse de tous les aristotéliens, savoir : « que la mixtion constitue une *forme* nouvelle, qui se communique à toute la *matière* et la *change* totalement, de telle sorte que cette matière ainsi mixtionnée dans toute sa compréhension constitue un nouveau corps, actuellement existant; de telle sorte encore, que, quels que soient le lieu, la position, l'espace et la figure d'une partie quelconque de ce tout, cette partie se trouve divisée à l'infini, non pas en tant qu'elle est un tout, mais en tant qu'elle est une partie du mélange. »

Si ces Philosophes, en effet, n'avaient pas eu cette opinion, comment Aristote, leur maître, aurait-il opposé cet argument de la *divisibilité* à Démocrite, qui faisait consister avec juste raison tout son système *atomique* (*ἄτομον*) dans une certaine grandeur déterminée et une figure spéciale de ses corpuscules.

Aristote, dis-je, opposait à Démocrite ce fameux argument de la *divisibilité à l'infini*. Cette divisibilité, selon lui, se basait sur l'étendue; l'étendue, sur la masse; la masse enfin, sur la matérialité.

Je persiste à signaler aux yeux de tous, comme une grande fausseté et comme une véritable première erreur (*πρώτου ψεύδους*), tout ce vain étalage de mots, au point de

vue du rapport, de l'enchaînement et de l'acception qu'on leur donne. Oui, bien certainement, je regarderai toujours comme une chose incroyable, qu'il faille chercher ou même trouver *quelques traits de la majesté de la nature*, dans de pareils faits dénués de preuves, étrangers à toute conception, frivoles ou sans nécessité. Comment, en effet, la nature pourrait-elle trouver ou avoir à cœur de chercher quelque gloire dans *les divisions de la matière à l'infini*? Quant à moi, je ne saurais la trouver, cette imposante majesté de la nature, ailleurs que dans *le système des mouvements*, tel qu'il nous est présenté par les mouvements *universels et subalternes*, avec leur empire réel et leur puissance indéfinie sur les mouvements *particuliers et individuels*; tel encore qu'il se conserve également, constamment et toujours, pour l'univers entier (autant qu'il nous est donné de bien concevoir ce merveilleux système). Je sais, en outre, que je n'ai pas besoin de recourir à des opinions arbitraires et hypothétiques pour embellir le sublime tableau d'une pareille majesté; je crois, au contraire, qu'on peut suffisamment en expliquer et démontrer clairement les beautés par la seule histoire exacte des phénomènes de la nature, tels *qu'ils sont* et tels *qu'ils ont réellement lieu*.

C'est pourquoi, j'ai le droit de passer tranquillement sous silence tout ce que je pourrais alléguer encore, contre les assertions émises en faveur de la division *actuelle* des corps à l'infini; division dont il serait utile qu'on contrôlât les nombreuses et (selon l'hypothèse) les infinies variétés, pourvu que l'on eût des organes assez subtils pour cela. Je demeure enfin convaincu que, en fait de division à l'infini, nul mortel n'est doué d'une *subtilité de raison* assez perspicace pour obtenir un pareil résultat, puisque c'est là une chose aussi inconcevable qu'au-dessus de toute perception. Du reste, aucune percepti-

bilité ne me persuadera jamais qu'on atteigne un jour à un degré indéfini de raison, capable de supposer quelque chose qui soit propre à donner une explication suffisante d'un véritable phénomène physique de ce genre.

## XVIII

Je me plais à reconnaître, dans mon Censeur, une sympathie toute particulière pour la chimie. Il est certain que les expériences du ressort de cette science excitent agréablement la curiosité ; mais, en réalité, ce n'est que sous le point de vue matériel qu'on les considère en général. J'ose espérer cependant qu'on voudra bien m'excuser, si je ne veux pas que l'on regarde purement les opérations organiques comme une simple chimie propre de la *machine corporelle* (en tant que simplement *machine*) ; c'est-à-dire, comme de simples opérations servant, soit à combiner ou à unir directement certaines matières, soit à les adapter ou à les choisir particulièrement, sans égard à l'affinité assez naturelle (sinon durable) des substances qui se combinent et en dehors des conditions de résistance de la part de celles qui sont moins propres à une pareille mixtion.

On pourrait, en effet, admettre facilement un certain acte *inorganique*, capable de choisir, de combiner et de faire toutes ces choses dans une mesure déterminée. Le règne végétal, de son côté, nous fournit la plus frappante vraisemblance de cet acte, bien *qu'il soit très-différent* de n'importe quelle activité corporelle.

Mais ce sont là des choses que nous ne faisons qu'effleurer, car il n'est pas à propos de nous y arrêter plus longtemps, pour le présent. Il me semble, au contraire, plus convenable d'expliquer avec plus d'attention la nature de la *glutinosité*<sup>1</sup> *animale* ; je vais donc exposer tout

<sup>1</sup> J'ai préféré rendre le mot *glutinositas* par glutinosité, comme exprimant mieux l'idée de l'auteur que celui de *viscosité*.

ce que j'ai pu découvrir à ce sujet et donner au préalable un *précis historique*, touchant cette substance.

Et d'abord, disons que tout gluten<sup>1</sup> animal ne se durcit pas dans la cuisson. Ce qui est rendu manifeste parce qu'on voit dans la colle elle-même, désignée sous ce nom de (*Frim*), colle-forte, qui n'est autre chose que le produit de certaines parties de l'animal soumises à l'action du feu : telles sont, par exemple, la peau, les ligaments surtout et, en général, les tendons qui se liquéfient en cuisant et contribuent en très-grande partie à former cette espèce de gluten (ou colle), devenant lui-même à son tour liquide sous l'action d'une trop forte chaleur, tandis qu'il se coagule sous l'influence du froid. Le vulgaire appelle ces parties, veines blanches, veines tendineuses et enfin tendons ; « das Aederichte, weiß; Gräder, Spann-Adern, Fleren, Schn-Adern. »

Il existe, néanmoins, certaines matières glutineuses ou plutôt quelques mucosités animales, qui, en se cuisant, ou bien sous l'action d'une chaleur convenable, se condensent et durcissent de plus en plus. Telles sont l'*albumine* ou *blanc d'œuf*, la *lymphe nutritière épurée*, la portion caséuse du *lait* et l'*humour cristalline* des yeux<sup>2</sup>. Cependant, il y a certaines portions de ces substances visqueuses qui ne se coagulent pas entièrement, ou ne se condensent pas, tandis que le blanc d'œuf se coagule réellement, mais en retenant encore, entre les pores des parties coagulées, une si grande quantité d'humidité aqueuse, que, si celle-ci en était séparée par l'évaporation, le coagulum albumineux se réduirait bien au-dessous de la cinquantième partie de son volume primitif et perdrait beaucoup de son poids.

<sup>1</sup> Ici, je rends le mot *glutinositas*, par celui de *gluten*.

<sup>2</sup> Voyez Tome VIII, Commentaire CCCLXXXVIII.

Il est aisé, à l'aide d'une facile expérimentation sur le vitriol commun (sulfate de fer), de découvrir cette distribution d'aquosité entre les molécules d'un corps passé à l'état solide. Si l'on soumet, en effet, le vitriol (dont l'eau de cristallisation forme la moitié du volume) à une douce chaleur, semblable à celle qu'on éprouve en hiver auprès d'un poêle, il s'en exhale peu à peu et au bout de quelques jours une assez grande quantité d'eau de cristallisation, pour que, perdant insensiblement son mode primitif d'agrégation et de densité, cette substance soit enfin réduite en une poussière qui cède au moindre attouchement <sup>1</sup>.

Une expérience pratique plus connue des cuisiniers que des chimistes, mais bien propre à l'instruction de ces derniers, prouve, selon moi, que la consistance de toutes ces matières glutineuses qui se coagulent, doit beaucoup à l'immixtion intime et abondante de la graisse, pour arriver à ce résultat. En effet, si l'on met à part du lait de bonne qualité, jusqu'à ce qu'il s'aigrisse, et qu'alors on le soumette à l'action de la chaleur, un grand nombre de ses parties sont réduites en grumeaux ; et, plus on augmentera l'intensité de la chaleur, plus augmentera, aussi, la consistance des grumeaux. Si, d'autre part, on recueille la crème du lait, de telle sorte que le résidu entièrement aqueux atteste par sa couleur et par sa ténuité presque diaphane, que la principale partie de la portion consistante du lait a disparu (ce qui est d'ailleurs évident par l'épaisseur de la crème qu'on en a retirée), si, dis-je, on soumet alors cette crème encore fraîche à l'action du feu, celle-ci ne se condense pas davantage, tandis que, si on la laisse s'aigrir et qu'on la fasse cuire ensuite, il s'y forme des grumeaux, comme il s'en était formé d'abord

<sup>1</sup> Cette poudre grise, résultat de l'évaporation de l'eau de cristallisation du vitriol (sulfate de fer hydraté), s'appelait anciennement *poudre sympathique de Digby*. — Voyez Tome VIII, Commentaire CCCLXXXIX.

dans le lait aigri. Toutefois, si, par l'acte de l'ébutyration, on extrait de la crème la partie grasseuse superflue (avec laquelle elle n'est que conditionnellement mêlée) et qu'on chauffe fortement le résidu, celui-ci conserve et forme les petits grumeaux dont il présentait l'apparence avant la coction, mais il ne se coagule pas en grumeaux aussi gros, aussi denses et aussi durs que lorsque le lait était dans son intégrité naturelle, ou que l'on n'avait point encore séparé le beurre de la crème. A moins que, dans ce cas-ci, la vive agitation que l'on imprime à la crème, pour en extraire le beurre, ne soit pour quelque chose dans la réduction de ces grumeaux en de plus petits corpuscules, qui ne tendent plus désormais à se réunir, et qui, demeurant toujours séparées, durcissent, au contraire, de plus en plus, tant que l'action du feu et la coction augmentent. On peut en dire de même des œufs qui deviennent d'autant plus durs et perdent d'autant plus de leur volume que la coction est plus active et plus longue.

Il paraît donc qu'il existe quelque raison, pour que, dans ces sortes de consistances mucilagineuses, une substance grasse, intimement et copieusement mêlée avec une autre matière légèrement terreuse, subisse, du milieu de cette masse aqueuse, une prompte séparation des parties grasses et des parties fluides, lorsque cette masse est soumise à une assez forte agitation. Mais, lorsque cette dernière s'allie à quelque chose de plus subtil, elle entraîne alors nécessairement avec elle les particules terreuses et sa séparation d'avec les parties aqueuses s'opère dans un moindre espace. Il se forme, en même temps, une plus grande masse, selon la nature des molécules terreuses, de telle sorte que ces particules grossissent dans leur chute, troublent la limpidité du fluide et forment enfin par leur

précipitation une masse plus compacte : chose que l'on observe chaque jour dans tous les précipités.

Il me resterait encore à parler de la différence qui existe entre la *glutinosité* animale et la *mucosité* végétale. La première, en effet, se liquéfie sous l'action du feu et se coagule sous celle du froid, tandis qu'il en est tout autrement de la *mucosité* végétale. Mais je m'aperçois que je deviens trop prolix ; c'est pourquoi, je passerai sous silence, malgré le vif désir que j'en éprouve, la question intéressante de la *glutinosité* des poissons et des animaux aquatiques, dont l'étude nous présente de nombreuses observations aussi variées qu'instructives.

Or, quoique ces questions incidentes, ces sortes de hors-d'œuvre tout-à-fait étrangers à l'objet principal qui nous occupe, nous aient un peu éloigné et distrait de notre vrai but, sans nous le faire oublier, voilà cependant que nous revenons, forcément, sur la scène divertissante de ces fameux doutes, qui, par leur importance et leur dignité apparentes, doivent l'emporter sur toutes les matières dont nous avons fait jusqu'à ce moment l'objet de notre occupation.

Je vais donc parler de cette *énergie* qui, à l'occasion *des fausses directions des mouvements*, exécute les volontés ou seconde *les affections de l'âme*, c'est-à-dire *d'une intention raisonnée*, et *d'une invention désirable*, conforme à cette intention ; après quoi, je dirai un mot de *l'état de l'énergie de l'âme*, pour l'exécution de l'acte du mouvement.

Ce sont là, en effet, si l'on conçoit et que l'on apprécie bien la chose, les deux pierres angulaires et fondamentales, selon moi, de toute *l'énergie organique*. Il suffirait de renverser seulement ces deux principes, pour détruire, jusque dans sa base, tout mon édifice doctrinal. Que si l'on ne peut y parvenir, on doit considérer comme nulle et sans consistance toute opinion contraire.

C'est pourquoi, j'examinerai, 1° comment on a conçu ma pensée; 2° ce qu'il convient d'y ajouter; 3° ce qu'il s'agit d'y rendre plus clair, et 4°, d'après ces données, quelle est la force réelle du doute que l'on m'oppose.

## XIX.

Ce que mon adversaire cite de mes assertions, dans son *dix-neuvième* doute, paraît en soi convenable. Je pense néanmoins que ce que j'ai dit sur la même question des tempéraments dans ma dissertation (chapitre 10) *De L'utilité physiognomonique de la doctrine des tempéraments*<sup>1</sup>, peut ici recevoir une plus large application. Je suis persuadé que cela servira à faire mieux comprendre le fondement sur lequel je construis mon édifice, savoir : qu'il existe un *type identique d'actions* (soit *pour agir*, soit *pendant l'acte*), qui, par la suite, est mis en jeu et maintenu 1° dans la *hardiesse* d'entreprise des actions même purement volontaires, avec l'espoir ou le doute pénible du succès; 2° dans la durée de l'exécution, tantôt prompte et confiante, libre et égale, tantôt languissante et nonchalante, tantôt enfin sagement vigilante et prudente ou circonspecte; 3° dans la *persistance* de l'acte, poursuivi avec un redoublement d'effort avantageux, quelquefois même fugitif et précipité. C'est ce type d'actions, qui se trouve et intervient fort à propos, comme on le sent bien, dans une *proportion corporéo-mécanique* avec l'*énergie* active ou *organisatrice* de tel ou tel individu; à moins que de *fâcheuses opinions* et *habitudes morales* ne provoquent individuellement des résultats différents, qui ne sont pas néanmoins véritablement contraires ou constamment opposés à cette même *proportion*.

Aussi, tandis que cet *agent* se met d'abord à mou-

<sup>1</sup> Cette Dissertation fait partie du présent volume.



voir, dans toutes ses parties, le corps doué de pareilles proportions mécaniques ; tandis qu'il *s'habitue à ce type d'actions* maintenu pendant une longue durée et qu'il est dans la nécessité de faire, sans interruption, sans cesse, constamment la même chose, afin de persévérer dans ce mode d'action, en en suivant toutes les phases et en s'accommodant à cette proportion corporéo-mécanique, il conserve, par cela même, *la connaissance de l'agilité* des parties et de *l'activité proportionnée* dont il doit user, pour qu'il puisse désormais n'appliquer et n'employer directement à toutes ses autres actions spécialement *intentionnelles* et de son invention, nul autre moyen que ce même type d'actions, auquel sont appropriés ses propres actes sur le corps.

Mais les choses ne se passent ainsi, que d'après certaines lois préétablies, touchant *l'essence du mouvement*, telles que le *degré d'énergie*, la *mesure de temps*, l'*ordre ou règle d'effort*, de ralentissement et de succession, la *proportion* de ces diverses conditions avec une *fin* spéciale, l'*espoir* même d'arriver facilement et laborieusement à *cette fin* : conditions, dis-je, ou *lois essentielles du mouvement* qui se modifient et se combinent naturellement avec les lois ou conditions de tout acte en général, soit que l'objet et le sujet de cet acte appartiennent à l'ordre physique et *corporel*, soit qu'ils appartiennent à l'ordre métaphysique, moral, ou *intentionnel*. Et, c'est pour cette raison que cette cause doit être regardée, dans chaque individu, comme simplement *mécanique*, à l'égard du *type des actions* même morales de l'âme ; c'est-à-dire, qu'elle prend son origine et son principe dans le type individuellement nécessaire du mouvement du corps ou du mouvement exercé sur le corps, *en tant que vivant*, et devant être conservé tel.

Or, ceci n'a pas lieu par une *simple nécessité absolue*

de la matière, mais bien par une *nécessité relative à une fin*, qui ne consiste en rien autre que dans la *conservation* continue du corps. En dehors de cette considération, en effet, le mouvement peut s'exécuter contrairement à ses proportions ordinaires. C'est là du reste ce qui arrive dans les *perturbations de l'âme*.

Ce que nous avons dit jusqu'ici ne se rapporte qu'aux *mœurs habituelles* et *paisibles* de l'esprit. Il nous reste à parler des *commotions*, provenant de certains incidents; commotions, d'un type de mouvement ou d'acte bien différent de ce type général d'action constant et libre. Les *affections de l'âme*, en effet, sont-elles autre chose, qu'une *intention très-efficace*, regardée surtout comme aussi nécessaire qu'utile et agréable (quoique sujette à certaines perturbations et à certains écarts), touchant des choses tout-à-fait *inconnues* ou *insolites*, ou bien trop hâtivement *urgentes* et *puissantes*? Voilà comment il arrive que, au point de vue de toutes les vraies circonstances soit des choses, soit des effets ou résultats, l'*appréciation*, la *pondération* et la *compréhension*, ne sont ni suffisantes, ni régulières. Voilà encore d'où vient que la *volonté* (appétit ou répugnance) n'est pas en raison directe avec le vrai rapport des choses. Voilà, comment il n'existe pas une proportion exacte dans la *direction* des mouvements, soit attractifs, soit répulsifs. Voilà, enfin, pourquoi toutes ces choses, considérées au point de vue de *conceptions trop générales*, n'enfantent qu'une *intention* ordinairement *inconvenante*, presque toujours *sans analogie* avec des proportions exactes et même, assez souvent, *peu conforme* à la nécessité du fait et à sa véritable dignité (physico-morale ou vitale, et non pas simplement morale).

Mais ce n'est pas là, la nature elle-même, et encore moins ses *véritables raisons* d'être, corporelles. Ce sont plutôt des notions *fictives* et *incomplètes* de cette même

chose, *des intentions finales* plus ou moins erronées (destinées à ces dernières conceptions) et *des inventions purement administratives*. Ce qui est vraiment digne d'une paisible, sérieuse et exacte *considération*, ainsi que d'une ferme conviction de l'intelligence, c'est que l'esprit ne se trouve ainsi exposé à ces sortes de *perturbations soudaines et par trop violentes*, que lorsque, dans ce qui fait l'objet de sa pensée, il existe vraisemblablement pour l'âme la crainte de quelque danger imminent *de la vie*, ou la *destruction* de quelque partie *du corps* : phénomène qui se montre habituellement sur la voie des faits qui affectent le plus gravement la sensibilité. Ainsi, l'on observe journellement que les plaintes (causées par une très-vive inquiétude), qui sont ordinairement accompagnées de troubles violents, mêlées en même temps aux mouvements vitaux, s'exhalent le plus souvent en ces termes : « Ah ! je mourrai dans cette opération ; » c'est-à-dire, je ne la supporterai, je ne la surmonterai pas, vivant. « *Ach, ich sterbe doch hieran: ich überwinde dich, nicht: ich stehe dieses nicht aus, nempe vivus.* »

Mais, lorsque et aussi longtemps qu'on est délivré de cette crainte, qu'on l'oublie et qu'on la met de côté (quoique l'on soit dans l'impatience), on n'est cependant pas pour cela dans l'inquiétude. Or, une simple impatience, de ce genre, ne procure jamais dans les mouvements vitaux et dans le pouls une altération aussi évidente et aussi constante, que celle qui provient de l'inquiétude touchant un danger réel de la vie.

J'ai tout lieu de penser que ce qui précède pourra suffire pour une exacte application du type des mouvements sur le corps et du type emprunté ou transmis des actes à exécuter, quels qu'ils puissent être.

Je passe maintenant au doute que mon Censeur formule en ces termes : « Je ne suis pas cependant disposé à trop

» accorder à ces sortes de *conjectures*, quelque *ingénieuses*  
 » qu'elles soient. Nous voyons, en effet, assez souvent,  
 » des hommes d'un caractère léger, se mieux porter et  
 » résister plus facilement aux maladies, que d'autres  
 » plus prudents et plus sages. Il y a réellement en ceci  
 » une grande complication de causes. »

Je répondrai, d'abord, que je ne comprends pas comment on a pu prendre pour des *conjectures* mes relations purement et simplement *historiques*. Je le répète; ce sont ici des faits historiques du ressort *des yeux* et non *de l'esprit*. Tant s'en faut, du reste, qu'on puisse trop concéder à l'organe de la vue; car, comment peut-on nier ou diminuer, en quoique ce soit, ce qu'il voit, à moins qu'on ne veuille violer la réalité même des choses observées et *vulgairement* connues de tout le monde. C'est pourquoi, je provoque ici mon honorable contradicteur, non dans le vaste champ des *conjectures* et des *opinions*, mais simplement sur le terrain de l'*expérience* et de l'*observation*.

Je recommanderai, seulement, de bien distinguer (mais en l'observant et en la saisissant *historiquement*), la véritable différence des *idées primaires*, innées ou habituelles (vrais types ou *mœurs* de l'esprit), d'avec les *perceptions secondaires*, adventices et incidentes, désordonnées et incomplètes, et, par suite, d'avec les *conclusions* prématurées, les *intentions* formées et les *inventions*; je veux dire, d'avec les affections, ou *mouvements*, et les *émotions* de l'âme.

A ce propos, je nie et je persiste à nier qu'en ceci, loin d'avoir quelque faible pour de simples *conjectures*, j'aie jamais eu la pensée de leur attribuer la moindre importance. J'ai eu, au contraire, uniquement à cœur de rappeler le souvenir de toutes ces choses, telles qu'elles sont dans les sujets eux-mêmes, en dehors de toute fiction, et de

recommander également ces faits à une observation attentive. D'autre part, j'ai le droit d'affirmer que ce qu'on croit voir de raisonnable dans l'assertion qu'on m'oppose, se trouve sous le poids :

- 1° D'une *acception opposée* à mon sentiment ;
- 2° D'une *conjecture* la plus indéterminée du monde ;
- 3° Enfin (comme conséquence), d'une grande *complication* de causes multiples.

Pour ce qui est du premier point, je suis loin de nier que les hommes d'un esprit léger ne puissent pas ou ne doivent pas se mieux porter, ou se débarrasser des maladies plus tranquillement et plus facilement que les autres hommes. Je l'affirme, au contraire ; car la *légèreté* d'esprit m'indique une faculté d'*appréciation* médiocre, peu exacte et peu soucieuse des faits morbides périlleux et préjudiciables. D'où il résulte que les *intentions*, comme les *inventions* de l'agent vital, ne sont, en pareil cas, sujettes ni au désordre, ni à l'anxiété, ni aux perturbations, et que les choses sont pour ainsi dire abandonnées comme à leur bonne fortune. « Sie lassen einem Ming so seinen Gang, oder lassen sichs doch nicht groß angelegen seyn ; » (les choses sont laissées à elles-mêmes, sans qu'on les prenne à cœur, en aucune manière). Mais, lorsque la *légèreté* d'esprit n'est que de l'inconstance, elle est incapable non-seulement de tenter des *entreprises téméraires*, mais encore elle recule devant toute épreuve qui peut causer quelque difficulté ou quelque inquiétude. Qui plus est, cette légèreté ou insouciance d'esprit est même à l'abri de cette terreur et de cette profonde appréhension qu'inspire l'imminence d'un mal qu'on s'efforce d'éloigner. Or, il est bon, je crois, de faire remarquer qu'il n'y a peut-être rien de pire, non-seulement pour l'esprit dans ses opérations morales, mais encore pour l'économie du corps dans ses épreuves pénibles, prématurées et confuses, que la précipi-

tation ou *une trop grande hâte*, tant au point de vue du *temps*, qu'au point de vue du degré ou de l'*impétuosité* de l'*action*. C'est là, ce qu'on peut, selon moi, imputer à juste titre à l'âme *humaine* ; car elle *seule* (et *absolument* elle seule) s'habitue, avec une sorte de satisfaction, à ne pas trop compter sur des ressources qu'elle a journellement sous la main, dans l'espérance d'en inventer de nouvelles. Si bien que, facile à s'émouvoir et se laissant aller, sans nécessité, aux *inquiétudes de la crainte*, l'âme, dans son *égarement*, s'efforce, avec *témérité*, de *suppléer*, par ses propres entreprises, aux méthodes prescrites et aux moyens ordonnés par la sagesse divine. Bien plus, elle se flatte de *mieux les exécuter* et de les *mener à bonne fin*, en suivant un *ordre* différent et en employant *des moyens* et des *instruments* autres que ceux dont la nature l'a pourvue. L'âme humaine en agit ainsi, sinon uniquement, du moins principalement et en dernier ressort, pour conserver et ne pas perdre son *propre corps*, qui est son arsenal et sa propriété ; en d'autres termes, elle agit ainsi, *dans un but vital*.

Pour ce qui concerne le deuxième point, je soutiens, plus que jamais, que cette *prudence*, dont parle contradictoirement mon Censeur, n'est point du tout le fait d'une absolue *conjecture*, d'une opinion particulière, d'une imputation étrangère. Elle n'est pas surtout, comme il le prétend en troisième lieu, une féconde complication de causes.

Ce qu'il y a de certain et d'indubitable, c'est qu'il n'est point du tout besoin de l'intervention de la sagesse divine, si souvent invoquée, pour une heureuse et convenable administration des actes *vitaux*, et même des actes *moraux* les plus excellents, si nombreux du reste et d'une bonté réelle. Mais, ce dont l'âme ne saurait se passer, c'est une *sécurité* naturelle, une *égalité*, une

*simplicité* instinctives, une aversion de toute *complication*, et enfin une *intention tranquille*, *ferme et constante*, si nécessaire d'ailleurs, tant pour sa liberté d'action que pour supporter paisiblement la souffrance.

Je nie hardiment, en dernier lieu, que, de ce que (d'après mon Censeur) il se trouve des hommes prudents, exempts de soucis, non tourmentés par le désir secret de vivre, sans inquiétude pour l'état et la prospérité de leur famille, sans préoccupation même de l'avenir, qui résistent moins à la maladie, l'expérience de mes propres relations historiques soit fausse. Mes données expérimentales conserveront toute leur force, si ces individus, en de telles conditions, n'éprouvent jamais de subite transition d'une profonde tranquillité à une position périlleuse *tout-à-fait contraire*. Alors, en effet, on voit de tels hommes *mourir en paix* et dans une profonde quiétude.

Qu'il me soit donc permis, en terminant, de recommander, plutôt en faveur de *mon observation*, qu'en faveur de ma propre *assertion*, un examen sérieux, paisible, exempt de tout *préjugé*, de la question actuelle.

## XX

Le *vingtième* doute de mon honorable Adversaire porte sur une observation *dont je fais sentir l'importance*, en en *limitant* exactement l'extension, tout en l'*appuyant de preuves évidentes*.

Voici le texte du passage que cite mon Aristarque : « L'auteur de la *Vraie Théorie Médicale* regarde, comme on ne peut plus irrationnelle, toute opinion qui prétend que les mouvements vitaux, tant hygides que morbides *ne sont pas sous la domination de l'âme*. » Puis il continue, en ajoutant lui-même, « mais il y aura, je crois,

« bien des personnes qui regarderont comme une chose  
« non moins prodigieuse que l'âme puisse étendre jus-  
« que là sa puissance. » Il termine en disant « *qu'il y a*  
« *certainement du vrai dans les deux assertions.* »

Si je voulais ici agir en toute rigueur, je devrais nier que la proposition qu'on m'attribue dans cette circonstance ait jamais été formée dans mon esprit, ni proférée par ma bouche, ni écrite par ma main, à moins que je ne dusse passer pour l'homme le plus sottement dépourvu de jugement, de sentiment, d'observation, de raisonnement et de logique. Mais je ne veux rien dire pour ma justification : mon texte parle assez de lui-même, le voici :

« C'est certainement une chose des plus surprenantes d'entendre dire que les mouvements vitaux tant hygides que pathologiques, ne sont *jamais en aucune manière, ni sous aucun rapport*, au pouvoir de l'âme raisonnable. »

Ai-je besoin de prévenir que je proteste ici contre le sentiment qui refuse absolument, dans tous les cas, sous tous les rapports et toujours, à l'âme, toute espèce de pouvoir sur les mouvements vitaux ? Ce que je demande c'est qu'on m'accorde que l'âme n'est pas absolument dépourvue de toute puissance vitale. Or, comment se fait-il que l'on me prête gratuitement une opinion totalement contraire, sans aucun égard pour les bonnes raisons que je donne en garantie de ce que j'avance. On me fait dire que les mouvements vitaux, tant sains que morbides, sont *tous* et même absolument, sans aucune condition et sous aucun rapport, sous le pouvoir *direct* de l'âme, et que celui qui ne comprend pas cela, me paraît semblable à un être vraiment prodigieux

Je dirai seulement que, pour l'honnêteté de ma cause, comme une pareille opinion pourrait avoir des conséquences fâcheuses, il est de mon devoir de la repousser et de m'inscrire en faux contre elle, puisqu'elle ne m'appartient pas.



Ce qui suit va jeter un nouveau jour sur cette question. Je ne puis admettre d'abord que les mouvements vitaux soient en parfaite harmonie avec les appétits de l'âme, je veux dire avec ces appétits confus, innombrables et qui échappent à notre attention. Ma considération, à l'égard de ces faits, se fonde et repose sur des raisons beaucoup plus simples et naturelles, mais aussi vraies, je crois, qu'elles sont évidentes. Je reconnais bien que les *appétits de l'âme* sont les auteurs des mouvements vitaux : mais je dis que ces appétits sont assez distincts et en petit nombre et non *confus et très nombreux*. Je le démontre : 1° d'après une *fin* certaine et inévitable. L'âme, en effet, veut la *vie* ou la *conservation durable* du corps qu'elle anime ; non-seulement parce que *il importe à elle seule*, mais parce qu'il est absolument de son intérêt (*physiquement parlant*) que le corps existe et vive, puisqu'elle n'a réellement et distinctement en elle-même aucune conscience d'autre chose, si ce n'est de ne rien savoir sans le corps, de ne rien faire et même de ne pouvoir rien effectuer sans lui (humainement et physiquement parlant encore).

2° J'appuie ce que j'avance sur cet axiome philosophique, si conforme à la plus simple raison : « *qui veut ou désire la fin, doit vouloir aussi ou désirer les moyens.* »

3° Dès lors, comme, dans l'économie *vitale*, les *moyens* ne sont pas indéfiniment multiples ; qu'au contraire, il existe très peu de fins, et que les moyens sont aussi peu nombreux et peu variés, on voit, d'une part, ne pas s'opérer librement des pertes qui ne pourraient point être réparées dans la suite, et, d'autre part, se manifester une certaine *modération dans les sécrétions et les excrétions*, ainsi qu'une *sage administration* dans les actes successifs de la *nutrition*.

4° Les choses marchant naturellement ainsi, je ne sais

ce qui peut donner lieu ou occasion à une réelle confusion, attendu que ces phénomènes, n'étant pas en eux-mêmes bien nombreux, mais toujours et constamment identiques, ils deviennent très facilement appréciables par leur exercice de plus en plus durable et perpétuel.

5° Pourvu que cela ne soit pas le fait d'une perception *toute fictive, latente* dans l'*imagination*, dans la *mémoire*, ou reproduite par l'âme elle-même, sous des formes fantastiques.

6° Or, que l'âme, *s'occupant* réellement, mais non directement, de tout cela, ait des *appétits incessants*, tendant évidemment à la conservation *vitale* du corps, et à sa préservation de tout danger sérieux ; que ce soit là le but, le terme et la fin de tous ses appétits, c'est ce qui devient suffisamment clair, d'abord par cette *aversion* et cette *crainte* qu'on a notamment de la mort et que l'on exprime vulgairement ainsi, « *Der mensch hat eine natürliche furcht für dem tod* : — l'homme a une crainte naturelle de la mort. » Mais, cette *crainte*, qui l'éprouve ? c'est l'âme.

En second lieu, ce fait est encore rendu évident par la profonde *horreur* et l'éloignement naturel que l'on ressent pour ces objets qui peuvent *provoquer la lésion* du corps en entier ou de quelque-une de ses parties, à tel point que les peuplades qui ignorent l'existence d'un Dieu (tels sont les habitants de la Virginie), sont frappées de terreur et d'épouvante, lorsqu'un bruit soudain et extraordinaire se fait entendre, comme, par exemple, le roulement du tonnerre, l'explosion imprévue du canon et même les plus légères détonations. De pareils bruits frappent même de *crainte* et de *frayeur* les jeunes enfants à peine parvenus à l'âge de raison et de discernement, quoiqu'ils soient encore incapables d'avoir une idée morale de la mort. Mais, je prétends que cette anxieuse

inquiétude de *terreur* et d'*abattement* affecte l'âme et non le corps. Il résulte de ceci une chose non moins évidente, c'est qu'une grande appréhension ou parfois une simple méfiance méticuleuse et inquiète font le tourment habituel d'un esprit faible et le jettent dans les vaines attentes d'événements imaginaires. Pour cela, il suffit que cet esprit s'imagine comme présente ou cachée quelque chose qui n'existe même pas et qui ne peut par conséquent en aucune façon provoquer une sensation réelle, c'est-à-dire affecter le corps. Par exemple, qu'une personne, ayant les mains fermées ou couvertes et voilées, fasse semblant de mettre dans les mains d'une autre personne quelque chose dont celle-ci ignore la nature et qu'elle refuse de recevoir, ne sachant ce que ce peut être et s'imaginant en elle-même que c'est ou un rat, ou une grenouille, ou un serpent, etc; en pareil cas, l'âme de cette dernière personne se trouve affectée, mais ce n'est certainement pas par l'entremise du corps. Cependant, tandis qu'elle s'abandonne aux égarements de son imagination, l'âme, par cela même, provoque le désordre dans les actes vitaux et occasionne des tremblements, des palpitations et surtout l'exaltation *du pouls*. Souvent même, au milieu de cette confusion des *mouvements vitaux*, on voit se manifester une *pâleur générale*, des *frissons*, une *sueur froide*, un *abattement craintif*, de la *faiblesse*, une réelle *atonie* et un sensible *affaiblissement* dans la vigueur du mouvement vital <sup>1</sup>.

Or, bien certainement, ces divers phénomènes qui ont lieu journellement (et même à toute heure), se produisant ostensiblement, *à posteriori*, par des exemples, prouvent clairement, *à priori*, la vérité de ces *intentions instinctives*, de ces *appétits*, de ces *destinations*, et démontrent péremptoirement leur puissante énergie pour altérer les *mouvements vitaux* du corps, même les *plus nobles* et les

<sup>1</sup> Voyez Tome VIII, Commentaire CCCXC.

*plus essentiels*, tels que *les pulsations du poulx* et la *tonicité*; sans que, dans un cas pareil, il y ait *conspiration*, coopération ou participation efficacement causale et *active* (soit complexe, soit *réci-proque*) d'états affectifs *corporels*, à l'exception d'une réelle *réceptivité* matérielle; sans qu'il y ait même, toujours, en des cas semblables, une *tendance* notable de la machine au but final, vers lequel l'appétit *erroné* la dirige et la pousse uniquement.

Voilà aussi d'où provient, avec le concours de pareilles causes (même fictives), *cette tendance de la machine, se maintenant d'elle-même et par elle-même* et prêtant seulement son concours social à la conceptivité actuelle de l'âme. Une preuve encore du fait de cette tendance machinale, c'est que, lorsqu'elle n'a pas lieu, elle demeure inaperçue.

C'est à dessein que j'appuie spécialement ici sur un certain nombre de propositions, qui, quoique capables par elles-mêmes d'étayer ma dernière assertion, ne sauraient cependant demeurer isolées, ni même servir de base à une autre. Ainsi, il est dit, dans le *vingt-unième* doute de mon Contradicteur .

## XXI

« Que, si l'âme avait le pouvoir d'ordonner à la machine d'exécuter une action que celle-ci ne pourrait pas accomplir spontanément, il n'y aurait, dès lors, plus de raison pour empêcher l'âme de commander quoique ce soit à la machine; attendu qu'il n'existe aucune proportion entre l'âme et le corps, et que rien ne démontre pourquoi le pouvoir de l'âme serait limité à une extension de forces déterminées. »

Telles sont les propres paroles de mon Censeur dans son *vingt-unième* doute.

J'avoue franchement que je ne puis trouver dans ces assertions rien qui soit relatif à ma proposition princi-

pale, excepté, peut-être, *une seule chose*, qui néanmoins (je le crains bien) ne saurait satisfaire parfaitement au fond de ma pensée. La voici : « si l'âme avait assez de pouvoir pour imprimer à la machine corporelle un mouvement quelconque pour l'exécution duquel cette machine n'aurait aucune aptitude mécanique, ou aucune réceptivité proportionnée à ce mouvement, il n'y aurait, dès lors, pas de raison qui empêchât l'âme de faire et d'exécuter toute sorte d'actes dans la machine humaine et par le moyen de cette machine. »

Or, je le répète, je ne puis croire que ce soit là ce que veut dire mon honorable censeur ; car ce serait en vain qu'il m'aurait opposé cette assertion, et je suis prêt à protester solennellement que personne au monde ne pourrait jamais ni supposer, ni croire une chose semblable à celle qu'une proposition, ainsi énoncée, entreprend de réfuter. J'ai donc le droit de soupçonner que c'est à quelqu'autre chose qu'on prétend faire allusion, par ces mots : « *non spontè facturæ*, que la machine ne pourrait accomplir *spontanément*. »

De ce que la *machine corporelle* posséderait, *primitivement, par elle-même*, d'une manière exclusive, son mouvement qu'elle éveillerait, qu'elle hâterait et qu'elle *exécuterait* en vue de quelque service, et de ce que, par ce mouvement, elle serait disposée à *obtempérer* sur le champ *aux désirs* de l'âme et à *prévenir* plutôt qu'à exécuter, dans cet acte, la *volonté* de cette dernière, cela ne détruirait nullement la certitude de cet autre fait, savoir : que, tout ce que la *machine* ne pourrait point opérer ainsi *d'elle-même et par elle-même*, l'âme voulut mal à propos l'exécuter, et que ce serait bien en vain ou sans aucun résultat qu'elle le tenterait.

J'ai déjà dit plus haut, au commencement de ma *dix-neuvième* ou plutôt à la fin de ma *dix-huitième* réponse,

que nous allions arriver enfin à ces fameux doutes, ou du moins à ces motifs de doute (si tant est vrai qu'on puisse en formuler de solides), qui, relativement à l'ensemble de cette controverse, doivent avoir vraisemblablement plus de poids et plus d'importance que tout ce qui a été objecté jusqu'ici, d'une manière sommaire et transitoire. J'ai annoncé qu'une seule de ces objections est une discussion critique, *en forme, claire et entière*, touchant la véritable nature, et (au point de vue historique) touchant le véritable effet des états affectifs de l'âme. En conséquence, j'ai saisi toutes les occasions favorables qui m'ont été offertes, et j'ai développé, à ces divers sujets, toute ma pensée, ou mieux, l'historique complet de ces états affectifs; afin de fournir ainsi un moyen plus immédiat, pour arriver à des conclusions franches, et d'ouvrir une voie plus large, plus directe, que les voies ordinaires et tortueuses, pour pouvoir révoquer sûrement et logiquement en doute ces mêmes états.

Je m'empresse encore de profiter ici de cette autre occasion pour relever certaines propositions qui, tantôt attribuent au corps *la propre énergie du mouvement intrinsèque*, comme lui étant *primitivement et par elle-même* convenable; tantôt ne paraissent accorder à l'âme qu'une simple participation *d'emprunt*, ou plutôt le seul droit d'association; tantôt enfin (ce qui est *assez probable*) tirent *des facultés de l'âme* des conséquences telles que je ne puis les reconnaître et contre lesquelles je proteste, afin qu'on ne soupçonne pas qu'elles émanent *de moi*.

C'est pourquoi, pour dire franchement toute ma pensée, quoique les opinions contraires que l'on m'oppose, au point de vue de ce qui précède, ne manquent pas d'une certaine apparence spécieuse, je n'ai jamais pu découvrir dans ce qu'elles expriment, que les assertions suivantes :

1° Qu'on a cru devoir attribuer un *mouvement propre à la machine corporelle* animale;

2° Que l'*âme* (humaine surtout) est inhabile à produire un pareil effet, c'est-à-dire incapable de *posséder cette puissante énergie motrice*.

Mais, avant d'aborder convenablement ces deux paradoxes, il reste encore quelques petites difficultés, exposées dans le cours de cette *vingt-unième* objection; difficultés que je dois écarter, du moins pour le présent, jusqu'à ce que le moment de leur complète réfutation se présente naturellement. Les voici :

1. « De la supposition que tout ce qui se fait dans le corps par le *mouvement* soit exécuté par l'*âme* elle-même, à l'aide de ce mouvement qu'elle dirige, il devrait résulter que l'*âme* pourrait faire *quoi que ce soit*, dans et sur ce corps, *bien que celui-ci n'y fut nullement disposé*. »

2. « Il n'existe aucune espèce de *rapport* entre l'*âme* et le corps. — Cela paraît être vrai, non, dit-on, pour le corps organique animal, seulement; mais même pour tous les corps, ou toutes choses corporelles, comme on le voit par l'exemple général *du saut* à une auteur quelconque. »

Quant à la *première* de ces objections, je ne puis admettre qu'elle ait, dans sa teneur, une validité réelle.

L'*énergie*, qu'on attribue à l'*âme*, sur le corps, n'est autre chose qu'une *motion*. Or, de ce que cette *force motrice* (*motion*) possède, à l'égard du sujet qu'elle doit affecter, cette raison de *rapport*, savoir : qu'elle *meut* un objet *mobile et vraiment tel*, je ne vois pas pourquoi l'on conclurait de là que l'*âme* devrait pouvoir *mouvoir* le corps autrement (bien moins encore d'une manière *indéfinie*) que la raison directe de sa *réceptivité* ou de sa *disposition* au mouvement ne le comporte.

Par exemple, supposons pour un moment que l'*âme* mette réellement le corps en mouvement ! Si elle voulait, dès lors, mouvoir le bras en ligne droite et qu'elle employât à cet effet toute son *énergie motrice*, devrait-on

inférer de là que l'âme pourrait pousser le bras plus en avant que ne le permet sa longueur, à moins de porter en même temps le reste du corps dans la même direction? S'en suivrait-il enfin, qu'elle dût et qu'elle pût détacher le bras du corps ou l'en arracher tout-à-fait?... Quelle énergie ne faudrait-il pas, dès lors, supposer dans l'âme? Quelle en serait la nature et la raison d'être? Quelles preuves pourrait-on donner d'une si grande puissance? Supposerait-on que cette énergie est *infinie* en elle-même, et ne faudrait-il pas supposer aussi que l'âme est elle-même infinie? Pourrait-on jamais soutenir qu'une action *directe* de l'âme, lui *appartenant en propre*, sans contredit, soit pour cela infinie, *indéterminée, incessante, incoërcible?.....*

Certes, je n'avais jamais, jusqu'à ce jour, ni ouï, ni vu de pareilles choses, si ce n'est dans l'assertion de mon Censeur, quand il exprime, en propres termes : « qu'il » est impossible de trouver une *raison* pourquoi le pou- » voir de l'âme est *limité* dans la sphère étroite de forces » et de puissances déterminées. »

Je proteste donc contre la première des assertions ci-dessus et je la nie d'une manière absolue, d'après cet irréfragable axiome philosophique : « *l'agent agit selon la réceptivité du patient.* » D'où je conclus que : *aucun agent fini ne peut avoir sur le patient plus d'action que ne le comportent les fins de réceptivité de ce même patient.*

Passons maintenant à la *seconde* objection. « Il n'existe, dit mon Censeur, aucune espèce de rapport entre l'âme » et le corps, et rien ne peut démontrer pourquoi l'âme » aurait un pouvoir limité dans la sphère de forces » déterminées. »

Si une pareille thèse était appuyée sur quelques raisons probantes, nous pourrions en apprécier le mérite. Mais, comme elle est dénuée de toute preuve, je suis dans l'o-



bligation de la nier immédiatement ; non sans étayer toutefois mon opinion sur des arguments capables de renverser complètement les assertions de mon adversaire. Voici sur quoi je fonde mes raisons.

1. *A priori*, sur la condition essentielle de l'âme ;

2. *A posteriori*, sur l'opération essentielle de l'âme.

α. — En premier lieu, je dis que l'essentielle condition de l'âme est d'être finie.

Cette raison seule suffirait pour prouver qu'il existe un véritable rapport entre le *corps* et l'âme, ou mieux encore pour affirmer qu'il y a réellement un rapport commun entre ces deux substances.

En outre, une condition essentielle de l'âme humaine (sinon des autres âmes), c'est de résider dans un *corps*, au moins à un moment donné et pour un *certain temps*. Mais, ce n'est point ici le moment d'agiter ces stériles et vulgaires opinions, ces ridicules assertions, savoir : que l'âme n'est pas *dans le corps*, comme en un lieu, ou comme *dans un lieu circonscrit*. Car, quoique je reconnaisse ce qu'il peut y avoir de vrai dans cette dernière proposition (mais dans un sens bien différent du sens qu'on lui donne vulgairement), je déclare, néanmoins, fausse la première de ces deux opinions, à la prendre dans sa signification *générale* ; et j'affirme, malgré ces restrictions complexes, que l'âme est réellement dans le corps. Ce que je m'engage à prouver quand on le voudra<sup>1</sup>.

En conséquence, d'après la deuxième condition essentielle de l'âme, on peut affirmer qu'il existe véritablement des rapports entre elle et le corps, attendu que toute société suppose des relations.

β. — Je dis en second lieu, que la première opération essentielle de l'âme, c'est de posséder et d'exercer la raison.

<sup>1</sup> Voyez Tome VIII, Commentaire CCCXCI.

Sa deuxième opération non moins essentielle, est d'avoir *une volonté* et de l'exercer, selon *cette raison*.

Enfin, la troisième opération, toujours essentielle, de l'âme, c'est de *poursuivre* et *d'accomplir* virtuellement sa volonté, ainsi que *d'atteindre* au *but désiré*.

Or, ces trois motifs suffisent *pour détruire* l'hypothèse qui prétend que « il n'existe aucun rapport entre le corps et l'âme. »

Par le *premier* de ces motifs, en effet, l'âme, en tant que raisonnable, c'est-à-dire dans son acte rationnel et intellectuel (même dans l'acception la plus vulgaire du mot) a des rapports si grands avec le corps, que sa *raison* n'a absolument d'autre *objet* que les *affections* et les *conditions* inhérentes au corps ; je veux dire les *fins* se rattachant soit à la *figure*, soit au *lieu* et au *nombre* : affections, conditions et fins que la pensée ne concentre jamais en elle-même, en dehors de l'idée de *corps*. Rien de tout cela, du reste, n'est vrai et ne peut exister réellement (en dehors de toute fiction de l'esprit), si ce n'est *dans le corps et au point de vue de tout rapport de corporéité* <sup>1</sup>.

Par le *second* de ces motifs, les *rapports* de l'âme raisonnable avec le corps sont tels, que, il faudrait que cette âme *ne fût pas raisonnable* si, en voulant effectuer quelque chose touchant le corps, pour le corps et par le moyen du corps, elle prétendait obtenir un résultat tout différent de ce qu'elle doit attendre de la *constitution* de ce même corps. Tant il est vrai que, par sa *volonté rationnelle*, elle est indissolublement liée à la *proportion* des organes, et que (nécessairement sous ce point de vue) elle a des *rapports* communs avec le corps.

Par le *troisième* motif enfin, l'âme (à moins qu'elle

<sup>1</sup> Voyez Tome VIII, Commentaire CCCXII.

n'ait une volonté *irrationnelle*) ne peut vouloir ce qu'elle ne voudrait pas voir arriver, c'est-à-dire, ce dont elle ne voudrait pas la *réalisation positive*. Or, comme, dans les choses médiates, il n'existe aucun point de contact avec le *but final*, si ce n'est par les moyens, on a admis comme un axiôme philosophique en tout conforme à la saine raison cette proposition, savoir : *qui veut la fin, veut aussi les moyens* qui mènent à cette *fin*; des moyens, dis-je, qui soient en *parfaite harmonie de rapports* avec cette fin. Par conséquent, l'âme veut nécessairement des *proportions* et elle est réellement liée à des *proportions* qui la conduisent médiatement (ou *comme moyens*) à une *fin* quelconque. C'est encore pour cela que des *rapports communs* ont été préétablis entre l'âme et le corps : ce qui a été suffisamment démontré déjà.

Ainsi, voilà réduit à néant le paradoxe de mon Aristarque prétendant « *qu'il ne peut y avoir aucune raison, pour laquelle le pouvoir de l'âme soit limité dans les bornes de forces déterminées.* » Puisqu'il a été manifestement prouvé : 1° que l'âme est un être *fini*, non seulement d'une manière absolue, mais encore d'une manière déterminative et définitive (car les *forces* de ce qui est fini sont également *finies* elles-mêmes); 2° que l'âme (s'occupant du corps par la Raison, s'exerçant sur le corps par la Volonté rationnelle et par le mouvement fonctionnel de la volonté) est limitée dans un être ou sujet déterminé. D'où il serait absurde qu'elle dût avoir des forces *illimitées* et qu'elle pût les exercer sur un tel sujet, attendu que l'agent n'agit que selon la réceptivité du patient. Je puis donc répéter encore ici ce que j'ai déjà dit plus haut, savoir : qu'il n'y a pas de raison plausible pour soutenir que « *si l'âme imprimait au corps l'élan et l'élasticité du saut, elle pourrait faire sauter ce corps à une hauteur quelconque.* » Je m'étonne d'une pareille opinion. L'âme possède-t-elle,

en effet, je ne dis pas un pouvoir *illimité*, mais un *simple* pouvoir *sur les autres corps*? peut-elle même exercer un pouvoir *quelconque*, je ne dis pas seulement sur leur *masse* immense, mais encore sur leur immense *résistance* et sur leur *force de cohésion*, qui, en raison de cette masse procède d'un influx perpétuel? Tant s'en faut que cela se passe ainsi dans la nature des êtres; qu'au contraire, cette masse corporelle elle-même qui se laisserait ainsi *pénétrer* pour se prêter impunément à un élan *vers une hauteur quelconque*, constituerait cette cause principale et nécessaire qui, par son *incessante action élastique*, non seulement imposerait au corps un grand nombre de lois, mais semblerait encore dire réellement à l'âme, en tant qu'elle est en société avec le corps, qu'elle agit *en lui et sur lui* : « O âme, demeure chez toi! Anima, mane domi! »<sup>1</sup>

C'est pourquoi, de telles opinions et toutes celles qui soutiennent, en d'autres termes, la même chose, quand on dit « que le corps ne pourrait opposer aucun obstacle à l'action de l'âme, et (un peu plus haut) qu'il n'y aurait aucune raison, pour l'empêcher de produire un fait quelconque, le saut, par exemple » toutes ces opinions, dis-je, sont pour moi incompréhensibles. Je ne veux d'ailleurs les admettre en aucune manière. Toutefois, je comprends très-bien le *contraire*, et cela, par les *raisons* les plus évidentes que je vais tâcher de développer ici. Mais, je ne puis découvrir, dans les objections de mon adversaire, presque aucune phrase dont je doive adopter franchement le sens : encore moins m'est-il donné d'y saisir l'enchaînement des idées. On lit, en effet, dans ce doute : « La » nature (l'âme selon moi), serait alors souveraine » médiatrice de tous nos maux, sans jamais manquer » son but et sans être enrayée par aucun obstacle.»

<sup>1</sup> Voyez Tome VIII, Commentaire CCCXCIII.

Pour moi, je me vois dans l'obligation de nier ce fait, non seulement par les preuves que j'ai déjà exposées, mais encore par une raison très-puissante *à priori*, et très-commune *à posteriori*.

*A priori*, je veux parler de l'impuissance et de l'inconstance notoires de l'âme humaine, au point de vue de l'usage, soit de sa raison, soit de sa volonté (usage si bien ordonné d'ailleurs, si bien formé et si bien dressé à parvenir avec une égale constance à une fin réelle), soit d'une juste appropriation, par rapport aux moyens indispensables, tels que le mouvement, le temps, le mode, le lieu et les organes. Cette raison, *à priori*, contredit certainement et renverse même la conséquence alléguée par mon Censeur.

*A posteriori*, ceci est confirmé encore par un résultat très commun et évidemment fondé, tant sur les affections de l'âme provenant du dehors, que sur des anxiétés à l'égard de ces affections mêmes qui ont lieu à l'intérieur (anxiétés contraires à toute considération de la raison, puisqu'elles sont plutôt une cause de trouble que de secours); et cela, par la crainte de quelque fâcheux accident, par l'horreur de la mort, et même, au milieu de je ne sais quelles idées de sécurité, par l'impatience du sentiment ou seulement du retard éprouvé, ou bien encore par une téméraire sécurité, par un entêtement capricieux : d'où naît ensuite l'emportement, qui produit à son tour un résultat semblable à celui dont nous avons parlé naguère, c'est-à-dire une nombreuse complication de causes, et la confusion tant des intentions que des inventions. — Voyez à ce propos notre Dissertation sur la fréquence des maladies, etc.

Maintenant que me voilà débarrassé de ces complications accidentelles, j'aborde directement le fait lui-même, en recherchant pour quel motif on a jugé à propos d'ima-

giner cette difficulté si embrouillée d'un *mouvement de la machine corporelle* (en tant non seulement que *machine*, mais bien certainement en tant que *corps*), *mouvement naturel et inné*, existant *par soi, directement et en principe*, par la force et l'énergie duquel seul s'accompliraient tous ces effets ou actes, en vertu de la *spontanéité propre du corps*, principalement en faveur de l'âme, et peut-être même pour lui donner le change, en ce qu'il lui semble (à elle comme aux autres) qu'elle produit elle-même ces effets,

Mais, puisque tout notre intellect doit s'occuper exclusivement de choses réellement existantes, il faut de toute nécessité que ces choses lui soient offertes ou immédiatement *à priori*, ou médiatement *à posteriori*.

La perception *à priori*, directe et comme naturelle de ces choses elles-mêmes, communique immédiatement à l'intellect des vérités indubitables et simples, exemptes au moins de tout embarras provenant, soit du *raisonnement*, soit de l'*imagination*. Sont de ce nombre les vérités acquises par la perception directe des sens, en tant qu'isolés. Mais, comme ces vérités ne sont nullement du domaine du raisonnement, elles nous sont pour cela communes avec les bêtes ; parfois même, elles sont plus exactes que les vérités *raisonnées*, à moins que des habitudes vicieuses n'en empêchent la perception *franche*.

La perception, qui vient, *à posteriori*, se présenter à notre *esprit*, d'une manière médiate, c'est-à-dire par le moyen *de rapports* variés, *réciroques, mutuels* et *de même nature*, est de *deux* genres. En effet, ou cette perception, en suivant seulement *les traces*, pour ainsi dire, de plusieurs faits réels et, d'une manière plus simple, celles des faits successifs et sensibles, nous conduit ainsi naturellement au fait extrême ou final ; ou bien, au moyen de divers phénomènes embrassant eux-mêmes une foule de

rapports propres, plutôt que de simples et naturels *exemples*, elle distrahit ou ne dirige pas assez convenablement l'esprit moins exercé ou moins attentif, et ne le conduit pas, par une marche assez naturelle vers cette dernière et suprême conclusion où convergent tous ces rapports plus épurés, ainsi que plusieurs faits respectifs, remarquables par leur propre analogie.

De ces différents modes de percevoir, résultent : premièrement, une déduction qui conclut d'une manière *affirmative, positive et directe* ; secondement, une déduction *négative, privative, oppositive*, lorsque l'on conclut *par la différence ou par le vrai contraire*.

Toute déduction qui peut se formuler *directement, positivement et affirmativement*, d'après une simple et *immédiate perception*, est réellement et indubitablement la seule qui soit *absolument vraie et inattaquable*. Mais toute déduction faite par *opposition* véritable et évidente, n'en est pas moins certaine sous cette forme. Or, comme dans les choses naturelles on rencontre très rarement de véritables *oppositions* ; qu'au contraire, ces mêmes choses se distinguent beaucoup plus par leur *différence et leur variété*, il en résulte que cette dernière déduction des conséquences qu'on en tire est fort incertaine, trompeuse, et qu'il faut y apporter la plus grande circonspection. Car, de même que, dans notre jeune âge, on nous apprend à observer qu'il existe une grande différence entre la *négation* et l'*opposition* directe des choses abstraites ; de même aussi, cette différence a lieu pour les *choses physiques*. Par exemple, il est de toute certitude *que le jour n'est pas la nuit*. Et cependant, il est aussi peu vrai que la nuit soit physiquement et métaphysiquement *en pleine opposition* avec le jour, qu'il est peu vrai que l'obscurité en plein midi ne soit pas le jour.

Bien que, au premier coup d'œil, ces choses ne paraissent

sent pas mériter notre attention, il est néanmoins certain qu'elles nous ont exposés à d'énormes *confusions* d'idées, et qu'elles nous ont amenés à de fausses *conclusions*, surtout au point de vue de la nature et du *rapport d'union* des substances *incorporelles* avec les substances *corporelles*; au point de vue même de l'*agent* et du *patient*. Car, quoique ces choses-là soient *opposées* entre elles sous un certain rapport, elles sont cependant *inséparables*, eu égard à leur propre *raison formelle*, attendu que l'*agent* ne peut pas être ce qu'il est, s'il n'*agit pas* sur le patient, et le *patient* ne saurait être également ce qu'il est qu'à la condition qu'il *reçoit* l'action.

Dans l'affaire qui nous occupe, de ce qu'on affirme que tous les corps sont susceptibles de *mouvements naturels et propres* (très nombreux et dont nous ne saurions douter), est-on pour cela en droit de conclure quelque chose de positif, en faveur de l'*efficacité* véritable, directe et immédiate des corps..? puisqu'il nous est impossible de les trouver jamais à l'état pur et simple, mais qu'au contraire nous les voyons toujours *mêlés* à des *substances hétérogènes*, soit par *agrégation*, soit par *mélange* ou combinaison. Or, ce fait n'admet finalement (de la part des corps combinés avec des *substances hétérogènes*) aucune conception, toutes les fois qu'il est question de quelque acte ou *mouvement* de ces corps.

A ce propos, il y a lieu d'être étonné de ce qu'ont imaginé les philosophes modernes, pour définir la nature constitutive des corps simples; ils ne daignent pas même, en effet, tenir compte, dans leurs rêveries, non seulement des *concours* et des *mouvements* de ces corps, mais encore de certaines causes *motrices* (instrumentales, corporelles, *concurrentes*, *médiatrices*) qui communiquent un semblable mouvement à ces corps, dont leur imagination s'efforce de se retracer les raisons et les rapports, comme appartenant à ce mouvement *propre*.



Or, on n'a jamais pu rien inférer de réel, touchant la puissance véritable, directe, immédiate *des corps animaux, vraiment et absolument organiques* (si admirablement disposés dans l'*agrégat*, la *connexité* et la *subordination de leurs parties*), des corps animaux, dis-je, qui, sous aucun point de vue, n'existent nullement *par eux-mêmes*, ou *qui n'ont pas l'être pour eux-mêmes*, ni pour quelque autre chose *de corporel*; qui, en d'autres termes, ne possèdent point (comme pour un but final et sous le rapport direct de *leur mouvement propre*) cette raison particulière *de mouvement*, laquelle n'appartient qu'à la puissance motrice. On n'a jamais pu conclure, je le répète, que ces corps possèdent en eux-mêmes un mouvement *propre et naturel*, qui leur *aurait été donné nécessairement*, ou *qui dût leur être donné*, comme à une machine corporelle, sous un autre point de vue que celui d'être utiles aux *fins* réelles de l'âme.

C'est, parmi les personnes qui s'occupent actuellement de ces matières (mais sans aucun avantage), qu'est le plus répandue cette manie de comparer les machines corporelles *naturelles* avec les machines artificielles. Or, ces personnes-là ne pensent pas plus errer en cela, que, quand elles disent, que le grand Architecte des machines naturelles, A BIEN PU, dans sa puissance infinie, comme dans son infinie sagesse, imaginer et produire de telles machines, où règne tant d'habileté et de magnificence, que le génie de l'homme est incapable de s'en faire une exacte notion, bien loin d'être jamais à même d'en imiter la perfection. Quant à moi, je me refuse de souscrire à une pareille opinion, et voici les raisons que j'en donne :

1. Quoique je reconnaisse et que je *révère, d'une manière absolue*, la réalité de la toute-puissance divine, je ne dois pas cependant l'alléguer jamais en vain. J'en atteste ici l'histoire de Job, où je lis : « *que c'est mal d'avoir tou-*

» *jours recours à de fausses hypothèses pour défendre la*  
 » *cause de DIEU ;* » et où il est recommandé, comme  
 chose absolument nécessaire, « *de méditer sagement et*  
 « *prudemment* sur la volonté de Dieu, c'est-à-dire sur  
 « *les intentions* et les fins de sa providence. <sup>1</sup> »

Je tiens donc, pour très-irrévérencieuse cette funeste habitude de controverser, si familière aux oisifs et aux théologiens familiers avec les arguties de l'école, lorsqu'ils affectent de dire et de répéter sans cesse : « *Qu'y a-t-il d'impossible à Dieu ?* » Je considère, en outre, comme tout-à-fait déplacée la question hypothétique suivante : « *Quelle chose et quelle grande chose Dieu ne peut-il pas faire ?* » — à moins qu'on ne me prouve « *qu'il a voulu, dans le même instant, la chose qu'il peut faire.* »

2. Exiger que l'on garde, sur de pareilles matières, un religieux silence, qui n'aurait aucune utilité, ce serait, je pense, pour des chrétiens, une chose aussi déplacée que vaine; mais nous ferons également remarquer que, pour des athées, une pareille manière de raisonner n'a nulle raison d'être. Prévenons donc ici, pour l'avantage de tous, que ces sortes d'arguments renversent presque de fond en comble les fruits qu'on retire de la *Théologie naturelle*, au point de vue de la *dépendance de l'âme à l'égard de Dieu*, en raison des *facultés innées* dont elle est douée et dont elle a reçu le dépôt, d'après l'Archétype de la Sagesse divine, relativement à l'exécution et à l'administration des affaires corporelles : Sagesse qui exige de l'âme une profonde et bien légitime vénération envers le Souverain Agent Créateur, ainsi que l'intime conviction et le souvenir de son *entière dépendance*.

3. Je sens que cette opinion paradoxale des modernes met à néant toutes les *fins* des corps organiques animés, puisqu'elle accorde à l'homme seul *une âme* aux usages

<sup>1</sup> Voyez Tome VIII, Commentaire CCCXCIV.

de laquelle sont destinés (sinon uniquement, du moins principalement) les effets de la machine corporelle *humaine*, les sensations et les mouvements obséquieux de cette machine, c'est-à-dire les complaisances, pour les intentions et souhaits de l'âme. Mais, quoique je me plaise à reconnaître qu'on ne puisse pas comprendre davantage quelles sont les fins des bêtes, si tant est, surtout, qu'on leur accorde une âme, je sais néanmoins que, par cela même, l'on ouvre la voie à cette hypothèse, selon moi intempestive, savoir : « *que tout a été créé directement pour l'homme*<sup>1</sup>. »

Or, quoique au point de vue, de l'*utilité physique*, nécessaire, seule vraiment avantageuse et agréable (sans allusion morale) de tous les objets, on ne puisse point ne pas avouer qu'ici-bas l'homme est un être bien petit, et qu'il aurait pu se contenter de très-peu de chose; cependant, quand on considère l'*utilité morale* de tous ces objets et qu'on dit qu'ils ont été créés en un si grand nombre d'espèces que l'homme devrait y trouver un sujet inépuisable de reconnaissance envers la souveraine *sagesse* du Créateur, on ne peut pas nier qu'il n'y ait en cela un véritable avantage, soit direct (par rapport à l'homme), soit indirect (relativement à ces choses en elles-mêmes). C'est là un fait que l'on comprend aisément.

Mais, que *Dieu ait voulu* qu'un *si grand nombre* de choses n'eussent que cette seule fin et cet unique but, j'en doute; car non seulement quelques êtres, mais même certains d'entre ceux qui souvent nous paraissent abjects, pourraient (à les considérer attentivement), tout aussi bien, si ce n'est mieux, satisfaire à ce but final. Je puis citer, à ce propos, l'araignée, l'abeille, le papillon, qui ne méritent pas moins notre admiration, que l'éléphant, le lion, le paon, etc.

<sup>1</sup> Voyez Tome VIII, Commentaire CCCXCV.

4. Mon opinion renverse toute vraisemblance d'hypothèse à cet égard. En effet, non seulement il n'existe aucun corps *animé* et surtout *humain* qui, dans ses actions *organiques*, présente un mécanisme *réellement et complètement privé d'âme*; mais encore l'âme humaine elle-même ne se prête à aucune preuve de certitude *démonstrative*, comme étant capable de produire d'autres actes (quels que soient ceux que nous lui attribuions *en propre*) que les actes qu'elle produit *dans le corps, par le moyen du corps et touchant les affections exclusivement corporelles*. IL N'EST PAS ICI QUESTION D'ARTICLE DE FOI. On sait d'ailleurs jusqu'à quel point les Théologiens diffèrent sur l'état de l'âme *séparée du corps*. Ainsi, par une absolue nécessité et par une immuable vérité, le corps humain n'existe que *pour l'âme et non pour autre chose au monde*; il existe, dis-je, *et de nécessité absolue, pour l'âme seule*. Il n'est nullement *probable* même qu'il puisse exister pour *autre chose* que pour l'âme.

Quant à ce qui concerne enfin l'objection qu'on nous oppose, touchant *les mouvements des parties coupées* qui ont encore l'apparence d'un mouvement naturel, comme cela se passe chez les animaux *aquatiques et amphibies*, notre réponse est facile. C'est que les âmes de ces êtres-là, ayant des rapports plus intimes avec la corporéité, peuvent être pareillement *divisibles*, puisqu'il est croyable qu'elles sont mortelles. Cette opinion du reste n'est en rien contraire à la foi <sup>1</sup>.

5. En effet, prétendre que toute âme est nécessairement *incorporelle*, de ce que les Bêtes jouissent d'une faculté de *direction rationnelle* quelconque, c'est là une assertion que je nie positivement; 1° parce que la *raison* elle-même, proprement dite, n'a d'autre objet que les *conditions grossières* des corps; 2° parce que l'on ne pourra ja-

<sup>1</sup> Voyez Tome VIII, Commentaire CCCXCVI.

mais prouver que Dieu, quand il a une fois donné à *ses créatures vivantes* l'usage et la faculté active de la raison, les leur ait donnés *nécessairement* pour toujours (si ce n'est à l'homme, et cela, PAR UN EFFET DE SA VOLONTÉ ET PAR UNE GRACE PARTICULIÈRE); 3° parce que tout homme sage et éclairé doit aisément comprendre *que ce qui a eu un commencement, peut avoir une fin*, c'est-à-dire qu'une chose finie au point de vue de la durée qui la précède, a son commencement dans le temps, et qu'elle doit et *peut* certainement être finie, avoir une fin et cesser d'exister également dans le temps; 4° parce qu'il est également facile de concevoir que l'être qui est *mortel*, c'est-à-dire qui *peut cesser d'exister*, a pu aussi avoir un commencement, ce qui est démontré par une foule de preuves. Mais, par la même raison qu'elle a pu avoir un commencement, cette substance pourrait aussi avoir une fin, à moins que Dieu ne l'eût voulu autrement (pour l'homme); comme nous l'apprend la *Révélation Divine, en termes formels*, A NOUS TOUS QUI AVONS LA FOI. D'où, j'affirme en toute assurance que ce dernier argument doit désormais faire regarder comme *frivoles et vaines* ces controverses (en apparence si graves et si sérieuses aux yeux du vulgaire) que l'on agit maintes et maintes fois sur l'*immortalité de l'âme raisonnable*, sans dire un seul mot de la révélation, car toutes ces disputes viennent heurter contre cette difficulté, savoir : que la certitude de l'immortalité, ou non cessation, de l'âme, est révoquée en doute à cause de son commencement ou origine déterminée <sup>1</sup>.

6. On doit encore ajouter ici que la plupart de ces *usages et de ces aptitudes mécaniques* (à l'occasion desquelles les machines organiques, soit des nombreux corps existants, soit du corps *humain* lui-même, frappent tellement

<sup>1</sup> Voyez Tome VIII, Commentaire CCCXCVII.

d'admiration, qu'elles doivent nécessairement avoir Dieu pour auteur immédiat), on doit, dis-je, ajouter que de tels usages ne sont pas le moins du monde indispensables pour une *fin propre* et rigoureuse; en d'autres termes, pour l'accomplissement d'actions régulières. Au contraire, ces *usages* et ces *aptitudes* mécaniques ont fréquemment leur source dans une *intention* perverse vaine, le plus souvent *mauvaise* et presque *toujours telle*.

7. Ceci est surtout vrai, puisque toutes les considérations, touchant *l'effet simple* et *mécanique des sécrétions* à travers les pores des conduits les plus déliés, et la *nutrition* au moyen du *simple rapprochement* et de l'*adhérence* des corpuscules, n'ont, absolument, aucun fondement dans l'observation positive des faits tels qu'ils se passent. J'ai donné dans le temps une démonstration préalable de tout cela dans un aperçu, sur les *faux raisonnements que l'on fait sur la forme exacte des pores sécréteurs* <sup>1</sup>. Personne n'ignore, en effet, combien ces pores sont redevables à une direction *tonique*, très-spéciale, *relâchante*, *astringente*, *attractive*, *répressive*, *régulatrice* et agissant tantôt avec *ordre* et *tranquillité*, tantôt d'une *manière désordonnée et perverse* même, à l'occasion des *causes les plus frivoles*.

Par conséquent, de toutes les raisons que nous venons d'exposer, il conste clairement que, ni *à priori*, ni *à posteriori*, ni *par similitude* des choses naturelles avec les choses artificielles, ni *par induction tirée des brutes*, ni *par l'état habituel de l'âme raisonnable*, etc., le MOUVEMENT (existant *par soi* et *en soi*, *propre*, *naturel*, *immanent*, simplement subordonné, mais nullement dépendant au point de vue de l'âme) ne peut point être attribué et accordé à la machine corporelle.

<sup>1</sup> Voyez Propempt. Inaugur. De paralogismo propositionis pororum secretiorum. G. E. STAHL, Halle, 1702.

Reste encore à saper les fondements sur lesquels repose la supposition ei-après et qui doivent servir à mon Censeur pour étayer son doute.

Je le répète sans ambage, tous ces arguments, quels qu'ils soient d'une très-mince importance, d'ailleurs, sont semblables à des cavaliers ou à des soldats, armés à la légère, qui combattent en fuyant devant l'ennemi, à la manière des Parthes, lorsque (loin de refuser) ils prétendent, au contraire, que « l'on doit attribuer *positivement et directement* à la disposition *mécanico-organique des corps animés*, un mouvement *naturel inné* et propre, *organisant ou mettant en action les organes*, toujours *prêt à offrir* ses services et à soumettre ses actes organiques *aux caprices* ou plutôt *aux seuls appétits de l'âme*. »

C'est donc vraiment en désespoir de cause qu'on recourt à cet argument sérieux (*invincible et négatif*, dit-on), qui conclut et qui établit avec fermeté, par une autre voie et par un moyen impossibles, comme une vérité nécessaire : « que *l'âme elle-même*, en tant surtout que *raisonnable*, est absolument *incapable* de produire un tel acte, et même qu'elle n'a ni assez *d'énergie*, ni assez *de puissance* pour produire rien de semblable. »

Certes, j'ai été souvent surpris, dans ma jeunesse, de voir qu'on traitât aussi confusément de pareilles matières et qu'on en déduisît, comme à dessein, de semblables conclusions, ou bien que, par certains faux-fuyants, par la disposition des termes, au préjudice des principes, on eût le courage d'émettre un pareil argument (regardé comme invincible) sans se donner la peine d'en élucider parfaitement le fond, ni sans le mettre à l'abri d'une sérieuse attaque. Cependant, pour éviter d'être prolix, je vais contrôler simplement les preuves subsidiaires de la Thèse soutenue par mon honorable Censeur.

« L'âme (dit-il) est incapable de donner le mouvement  
 » au corps. » — Pourquoi cela ? — « Parce qu'elle est  
 » immatérielle. » — Mais, pourquoi encore ? — « Parce  
 » que entre le matériel et l'immatériel il ne peut y avoir  
 » ni contact, ni réciprocité d'acte. » — Pour quelle rai-  
 son ? — « Parce que entre les choses opposées il n'y a pas  
 » de rapports contraires communs, mais bien des rapports  
 » contradictoires. Or l'âme est immatérielle, etc... » —  
 Pourquoi, encore une fois ? — « Parce que l'âme est immor-  
 » telle, que ses actes sont immatériels, et immatériels  
 » aussi sont les objets de ses actes ; parce que, en outre,  
 » l'étendue intentionnelle, de ses mouvements est immense,  
 » et n'a pas de limites. Mais elle ne peut pas mouvoir le  
 » corps ». — Quelle raison donnez-vous enfin de cette im-  
 puissance ? — « C'est que le mouvement est un état affectif  
 » du corps, et cela, à priori. A posteriori, l'âme ne meut  
 » point le corps. En voici les preuves : 1° parce qu'elle  
 » n'a pas conscience, ou qu'elle n'a aucune réminis-  
 » cence de cet acte ; 2° parce que, si l'âme mouvait  
 » (régissait) le corps, il ne devrait s'y rien passer,  
 » sans une grande et souveraine raison, de la part d'une  
 » âme raisonnable ; 3° enfin et surtout, parce que, s'il  
 » en était ainsi, l'âme pourrait exécuter sur et dans le  
 » corps, ce qui lui plairait : attendu que les forces de l'âme  
 » sont parfaitement libres, dans les actes de la pensée  
 » comme dans ceux de la volonté. <sup>1</sup> »

Telles sont les fameuses assertions et les conséquences si connues dans la grande Ecole Péripatéticienne. Les philosophes modernes auraient, je crois, mieux fait, si, avec plus de dignité, ils s'étaient occupés à donner à ces raisonnements une meilleure forme, ou plutôt à leur faire subir une réforme plus logique, au lieu de s'appuyer

<sup>1</sup> Voyez Tome VIII, Commentaire CCCXCVIII.



sur ces fausses données, comme sur un fondement solide, dans l'espoir d'arriver à d'autres dogmes plus purs; résultat auquel il est impossible de parvenir, au milieu des ambages d'une pareille complexité d'idées.

Je vais, dès à présent, exposer librement mon opinion sur chacune de ces propositions, comme je le ferai à propos des raisons qui les étayent.

Et d'abord, je nie la première proposition : « *L'âme ne peut point mouvoir le corps.* » Je la nie; car la raison qu'on en donne « parce que l'âme est *immatérielle* » me paraît (comme preuve) d'une si grande *fausseté*, et qu'elle démontre plutôt le contraire.

J'oppose le même argument, directement hostile à la deuxième proposition de mon adversaire : « *L'âme ne peut mouvoir, etc.,* » et à la raison qu'il en donne : « *parce que le mouvement est une affection du corps.* »

Je le demande, ici, l'état *affectif du corps* et le *corps* ne sont-ils qu'une seule et même chose? en d'autres termes, le *corps* est-il le *mouvement*, et le *mouvement* est-il le *corps*? Les philosophes éclairés, je veux parler de ceux qui savent comprendre la réalité des choses, répondent aussitôt que, *non*; mais ils reconnaissent qu'il faut établir une différence, entre 1° *exister ensemble* et *être une même chose*; 2° entre *être simultanément* et *être identiquement le même objet*. Ces hommes conçoivent aisément que ce n'est nullement à un point de vue *métaphysique* (pris en mauvaise part), mais à un point de vue réellement *physique*, que tout état *affectif*, quel qu'il soit, *peut, par la pensée, être véritablement distingué du corps*; et que ces états affectifs (quoiqu'ils puissent, non pas tant par les sens, que par la seule pensée, *être séparés du corps*), possèdent cependant, tant qu'ils existent *dans le corps et avec le corps*, une *existence* réelle, distincte et *propre*, si bien qu'ils ne sont pas plus le *corps lui-même*, que le *corps ne peut être ces états affectifs*.

Cette vérité tire néanmoins une grande évidence du caractère et de la nature même des états affectifs *qu'on peut réellement isoler* du corps ; en d'autres termes, ces états peuvent être effectivement présents ou absents dans le corps, sans que la *conception* que nous avons du corps soit en rien altérée.

Le temps et le loisir nous manquent pour examiner s'il existe réellement plusieurs de ces états affectifs et s'ils ne peuvent point se résumer en *un seul fait*. Qu'il nous suffise d'exposer comme chose certaine : d'abord, que le *mouvement* est un état affectif tel qu'il ne saurait avoir (sous aucun rapport, moins encore, *par une nécessité* quelconque) aucune espèce d'union intime avec les conceptions *intérieures* des conditions corporelles (*d'essence* et *d'existence* du corps, en tant que tel); puisqu'il est très facile de se faire *l'idée d'un corps*, c'est-à-dire, d'une chose, non-seulement circonscrite en des *limites* générales, mais encore dans des limites *invariables* de dimension et de figure.

Or, il est si conforme à la nature même de cette chose, de concevoir *qu'elle est en repos*, que toute allusion faite, soit à quelque puissance *motrice interne*, soit à une *pulsion accessoire* mais *inhérente*, paraît plutôt inspirer la crainte qu'un tel corps *ne sorte de ses conditions-limites*, tant générales par rapport à son étendue, que spéciales relativement à sa forme. Et cela est si vrai que, quoique un *corps* ne cesse pas d'exister, il peut cependant subir un changement tel qu'il n'est plus le même, au point de vue des *conditions* où il se trouve présentement. De sorte que, en réalité, la conception du *mouvement dans le corps* ou *sur le corps* implique un *désordre* réel dans la conception stable de la constitution propre, vraie et *intérieure* du corps. En outre, tandis que cette idée amène nécessairement un changement de

lieu et de position, elle rend en même temps probable la *mutabilité* de la grandeur et de la forme.

Enfin, quoiqu'il advienne de cette assertion, « que la compréhension du mouvement, après la *conception* du corps, ne détruit pas l'idée générique des conditions corporelles, mais trouble seulement la conception de la constitution de ces états affectifs (telle qu'elle se trouve dans un corps quelconque, en un instant donné), » il demeure néanmoins incontestable, que :

1° La plus simple idée des conditions corporelles *n'entraîne nullement avec elle celle du mouvement*;

2° Que, à l'instar des autres états *qui ne peuvent point être séparés* de la conception du corps, non-seulement le mouvement ne peut, mais encore *ne doit pas en être séparé*;

3° Que, nonobstant l'idée adoptée sur les rapports intimes du mouvement avec le corps, on peut concevoir que, pour l'*existence* du corps et pour celle de tous ses autres états *affectifs*, le mouvement n'est point un fait intérieur absolument *nécessaire*;

4° Enfin, qu'il peut évidemment *y avoir ou ne pas y avoir* du mouvement, sans que pour cela le corps, *en tant que tel*, y perde quelque chose.

De plus, quoique l'on reconnaisse aussi le mouvement *de contenance* ou le mouvement *limitatif* (qui ne sont point, ni l'un ni l'autre, admis par bien des gens), il n'en faut pas moins accorder au corps lui-même le mouvement *local* :

a. Non que ce mouvement doive avoir quelque rapport intime avec l'*existence* ou avec l'*essence* du corps, mais bien parce qu'il doit être rapporté à un nouveau mode d'*efficacité* ou d'*activité*.

b. Par là même, il serait d'autant plus évident, que le mouvement est, *en toute manière* et sous tous les points

de vue, une chose bien différente de *l'essence* du corps, et de ses vrais et propres états affectifs.

c. Il est manifeste aussi que le mouvement est réellement quelque chose *d'incorporel*, puisqu'il pourrait bien *ne pas être* une condition de la matière, sans pour cela cesser néanmoins d'être *quelque chose*. Il serait absurde, d'ailleurs, qu'une chose, qui imprime toute son énergie, au corps auquel elle est unie, *ne fût rien en elle-même*, et que, toutes les fois que son intervention aurait lieu, il arrivât non-seulement *que de rien*, il se fît *quelque chose*, mais encore *qu'il se fît* et *qu'il existât* réellement quelque chose *de si puissant* <sup>1</sup>.

De toutes ces considérations, il résulte :

α. Que le mouvement (actif ou en acte) est *quelque chose de réel, existant même par soi*, quoiqu'il ne soit pas actuellement dans tel ou tel corps.

β. Que le mouvement, considéré sans un corps ou avec un corps, est effectivement quelque chose *d'incorporel*, en dehors de toute idée *de dimension, de grandeur extensive ou de figure*.

γ. Que, comme le mouvement peut *être séparé* actuellement d'un corps, sans néanmoins changer en rien, pour cela, *l'essence* ou les états affectifs internes de ce corps, il peut et doit même, par ce fait, avoir une *existence* réelle et *séparée*, en tant que *séparable*.

δ. Enfin, que, tant par son *existence propre*, que par son union à *un corps* et son action sur lui, le mouvement est quelque chose *d'incorporel* et de complètement *étranger* à toutes les dispositions corporelles spéciales, principalement en ce qu'il peut *ne pas se trouver* actuellement dans ce corps et qu'il n'éveille aucune conception nécessaire de *coexistence*. Bien plus ! alors même que le mouvement s'exécute à propos dans un corps, rien

<sup>1</sup> Voyez Tome VIII, Commentaire CCCXCIX.

n'indique qu'il occasionne nécessairement un changement quelconque, aucun désordre *intérieur* dans les états affectifs naturels et propres à ce corps.

En résumé, de toutes les considérations qui précèdent, il résulte *que le mouvement est quelque chose d'incorporel*, et de tout-à-fait différent des autres états affectifs *internes* du corps, attendu que le corps peut subsister sans mouvement, et que, conséquemment, celui-ci peut également exister sans le corps.

Si nous considérons, ensuite, le mouvement *en lui-même* et selon ses dispositions vraiment *spéciales*, qu'il ne faut pas confondre ici avec l'influence ou le concours d'un moteur *interne* sur le corps, nous voyons :

1° Que le mouvement, dans son rapport direct avec le corps, se passe toujours et absolument comme un *acte* ou *une action*, tandis que, de son côté, le corps, par rapport au mouvement, est tout simplement *patient*. — La *réaction* du corps, en effet, n'est qu'une chose *imaginaire*, vu qu'elle consiste uniquement dans la rencontre *de mouvements*, s'exerçant *sur des corps différents*, en un seul et même *instant*, dans une partie voisine.

2° On voit, en outre, que les conditions *essentielles* et *internes* (c'est-à-dire *inséparables*) du mouvement, sont :

*α. Un degré*, qui n'a, avec *l'étendue* propre du corps, rien de commun, si ce n'est (à peine) une analogie éloignée. Ce degré, en effet, consiste dans une vigueur et dans une *force active*, tandis que l'étendue se renferme en *des bornes* passives et des limites fixes.

*β. Un temps déterminé*; de telle sorte que c'est le mouvement lui-même qui embrasse le temps, loin que le temps puisse, en aucune manière, former, produire, ou constituer lui-même *le mouvement*.

*γ. Un ordre*, qui varie tant en raison du *degré*, que par rapport au *temps*

2. Une *proportion* exacte, soit au point de vue des objets, soit au point de vue des sujets.

3. Un *but final*, vers lequel le mouvement tend en général et en vue duquel il ne doit pas s'écarter de la *proportion*.

4. Une *transition* ou *progression* perpétuelle. Tout mouvement, en effet, éloigne l'idée de *stabilité* et consiste dans un continuel *passage* ou une incessante *progression*.

Il est impossible, dans un monde une fois constitué, de se faire une idée ou d'avoir une conception universelle *du mouvement abstrait*, attendu que ce mouvement ne peut procéder que par une raison concrète (ou rapport objectif), *d'une manière transitive* cependant, en sorte que, pour aucun objet concret, rien, dans ce vaste univers, *ne se passe* jamais, *ne s'accroît* et ne se perpétue absolument, avec le même *degré*, pendant un *temps* perpétuel et (malgré la variabilité *de l'ordre*) sous une *proportion* unique et un *nombre* toujours invariable. Les corps d'ailleurs *pourraient être* et *seraient* même très certainement propres à une inertie éternelle, s'ils pouvaient se soustraire à l'*activité* transcursive et perpétuelle *du mouvement*. En parlant ainsi, j'ai la certitude d'être de l'avis de tout le monde. Cela ne m'empêche pas de reconnaître que le mouvement est si absolument nécessaire à l'existence des corps (en tant que tels), que, dès l'instant où tout mouvement viendrait à cesser d'une manière absolue, dans ce même instant toute chose devrait périr.

En troisième lieu, néanmoins, le mouvement pareil à un être *incorporel* (à le considérer quasi *matériellement*), et comparable à un agent perpétuellement *transitif* (en le considérant à un point de vue *formel*), le mouvement, dis-je, possède certainement un *pouvoir tout-à-fait particulier* sur les objets corporels. Il exerce, je le répète, son

*activité* sur les corps, comme *patients* ; il est lui-même une chose *incorporelle*, ou mieux encore, *immatérielle*, attendu qu'il diffère immensément tant des conditions *intrinsèques* ou *essentiels* du corps *matériel*, que de celles de la *matière* elle-même.

En quatrième lieu, du reste, la nature du mouvement n'est pas *d'être lié aux corps, d'une manière absolue*, par sa présence ou son existence sensible, de façon à ce que l'on ne puisse l'en séparer que par la seule pensée, ne le concevoir et ne le trouver jamais ailleurs que dans les corps : ce qui est une erreur. Car, au jugement de tout le monde, le mouvement se trouve aussi dans les choses *incorporelles* et *immatérielles*. Il est même si intimement uni à ces dernières que nous ne devons le concevoir et le reconnaître que comme leur étant vraiment *essentiel* et absolument *inséparable*.

En effet, de quelque manière et sous quelque point de vue que nous voulions apprécier le *raisonnement*, la *pensée*, la *contemplation*, l'*intelligence*, le *discernement*, la *classification*, le *jugement*, la *détermination*, l'*amour*, la *haine*, la *crainte*, le *désir*, le *regret*, etc., quel *mode* et *moyen d'exécution* trouvons-nous dans ces choses, sinon le mouvement ? N'est-ce pas dans un certain *mouvement*, qu'elles consistent proprement et *d'une manière générale* ?... Et cela est si vrai que, à ce point de vue, Aristote a pu dire, avec raison (mais seulement par pure analogie) : « *que la pensée est une véritable promenade de l'esprit.* » Ce qui signifie que la pensée consiste dans un perpétuel *mouvement* de l'âme humaine, d'une chose à une autre<sup>1</sup>. Or, par une conversion réciproque entre des objets différents, la pensée, quant à ses résultats *progressifs* plus ou moins *nombreux* et *durables*, n'acquiert-elle pas,

<sup>1</sup> Voyez Tome VIII, Commentaire CD.

enfin, du *rapprochement* mutuel des objets entre eux (en les *collationnant*, en les *comparant*), la connaissance de leur rapport de convenance ou de différence? Si bien que toute *action*, tant morale et intentionnelle que *physique*, en tant que c'est *une action*, procédant (comme pour ses propres objets) d'un *nombre* à un autre, d'une *manière d'être* à une autre, différente de celle-ci, est certainement et en toute vérité *un mouvement* réel, au point de vue générique.

Aristote était encore dans le vrai, lorsqu'il disait ou qu'il concluait, d'une manière plus générale, que « *toute transition de la puissance à l'acte est un mouvement.* » Or, de ce fait, que le *mouvement* est absolument *un acte*, je conclus aussi en toute sûreté que, par la même raison, *tout acte* est réciproquement et absolument *un mouvement*.

En cinquième lieu enfin, se présente ici fort à propos cette question, savoir : si *l'acte* peut véritablement se séparer de l'agent.

Je connais assez la distinction qu'on établit ordinairement entre une chose *immanente* et une chose qui vient *par émanation*, mais je rejette l'application que l'on fait de cette distinction à *l'acte*, et je ne l'admets que pour *l'effet*. Car *l'émanation* de *l'action* ne se distingue plus, spécialement, que dans les mouvements *transitifs* ou communiqués.

Or, il y a en ceci une grande obscurité (et pour bon nombre de cas un motif évident de négation). On ne sait pas au juste si *cette transition* du mouvement, d'un *seul* corps sur un *autre* corps *seul*, est aussi simple qu'elle en a l'apparence ; si le *système du mouvement universel* sur tous les êtres que nous percevons dans ce monde, concourt, par son incessante action et par ses efforts immenses, non-seulement, d'une manière très-puissante, *aux continuations* des mouvements transitifs



particuliers, mais encore, d'une manière positive, à la facilitation de leur apparition, en sorte qu'il ne reste pour l'ordinaire, de tous ces phénomènes, que des directions de mouvement de corps à corps : *directions* qui passent à nos yeux comme *produisant* le mouvement, tandis qu'elles ne font que *l'introduire*. Pour ces motifs, ce serait certainement en vain qu'on essaierait de démontrer, par un tel exemple ou une telle apparence extérieure, que *l'action émane* de l'agent (de manière que, *l'agent demeurant en repos, l'action doive cependant se perpétuer, persister d'ailleurs à subsister* par elle-même et se *continuer ainsi très-longtemps*).

Or, comme ce n'est ici ni le moment, ni le lieu d'entrer dans de plus longs détails *sur le mouvement systématique* et sur ses phénomènes *universels et perpétuels* qui sont la véritable source de tous les mouvements particuliers, ou plutôt l'immense Océan d'où émergent et où vont se jeter, par une incessante circulation, les petits ruisseaux et les grands fleuves, il nous suffira d'exposer présentement les vérités suivantes, tant à l'égard de *l'âme* en général, que de *l'âme humaine* en particulier.

1. *Les âmes* ne sont autre chose que des *agents, immanents* à un corps organique, et exerçant *comme tels* cet *acte* qui est *le mouvement* ou la motion des organes corporels, depuis les plus petits jusqu'aux plus grands.<sup>1</sup>

2. *Les âmes*, (mais plus particulièrement l'*âme humaine*, d'après l'hypothèse), sont des êtres *actifs*, qui, capables d'exécuter des actions différentes, peuvent également exciter une action *motrice*, parce que le mouvement, comme chose *incorporelle*, présuppose aussi une cause pareillement *incorporelle*.

3. Nul doute, que tous les hommes sérieux et réfléchis

<sup>1</sup> Voyez Tome VIII, Commentaire CDI.

ne supposent pas que le mouvement soit un acte absolument *abstrait*, mais qu'ils le considèrent comme un certain *moteur*, dans les êtres qui jouissent de *l'exercice immanent du mouvement*. C'est en ce sens qu'un illustre auteur préconise la *force motrice*; que ceux-ci invoquent *la nature*; que ceux-là parlent *des esprits*; que d'autres enfin, mais avec plus de certitude, mentionnent l'âme. Seulement presque tous étendent trop loin cette énergie *immanente*, qui ne peut convenir qu'aux seuls êtres *animés* (pour nous servir de l'ancienne expression), lesquels êtres ont vraiment *en eux-mêmes, par eux-mêmes et non accidentellement*, la jouissance de cette énergie de mouvement varié.

4. Il est donc et il sera éternellement vrai que, de la même manière que le *mouvement* et cette *force motrice-active*, auteur du mouvement (en tant qu'acte), différent de la *matière*, de même et pareillement le mouvement (en tant qu'il diffère de toute conception de la matière, ou de toute conception physiquement matérielle) a un incontestable rapport de convenance avec *l'âme*, sous quelque aspect matériel qu'on la conçoive, en tant qu'il est permis de la distinguer du *formel* <sup>1</sup>.

5. Ce qui précède signifie 1° que le *mouvement* ou *puissance mouvante* est *non-matière*; 2° que *l'âme* est aussi *non-matière*; 3° que le mouvement ou *puissance mouvante* est *énergie, activité, être vraiment actif*; 4° que *l'âme* est également un *être énergique ou actif*; 5° que le mouvement ou *puissance mouvante* est, par rapport à l'*agent*, ce qu'est la *matière* à l'égard du *patient*; 6°, enfin, que *l'âme* est vis-à-vis de l'*agent*, ce qu'est le corps vis-à-vis du *patient*; c'est-à-dire que l'âme possède toute la raison d'être de l'*agent*, et le corps toute la raison d'être du *patient*.

<sup>1</sup> Voyez Tome VIII, Commentaire CDII.

6. Il n'existe donc pas plus *d'opposition* entre le mouvement ou puissance mouvante et la matière, entre l'âme et le corps, au point de vue de l'impulsion et de la réception du mouvement, qu'il n'y a d'opposition entre *l'agent* et le *patient*. Puisqu'il en est ainsi et que ces vérités, très-solidement établies, sont hors d'atteinte de toute objection réfléchie et de tout doute, il serait, sans contredit, aussi superflu de mettre à la tête de l'administration du corps un tout autre *agent moteur*, qu'il serait absurde, par cela même, d'aborder et d'attaquer nécessairement avec d'autres nouveaux *agents* toutes ces difficultés qu'on feint d'élever contre les droits *de l'âme*. Je dis, *avec d'autres nouveaux agents*, parce que, ainsi que cela arrive presque toujours, il y aurait ici une source féconde d'erreurs qui ne s'arrêteraient pas à un seul fait, mais qui se répandraient comme un torrent sur un grand nombre d'autres choses.

Qu'il me soit permis de donner, en peu de mots, quelques preuves de ce que j'avance, car j'avoue que je n'ai ni le temps, ni le désir de m'occuper d'aucune antithèse ; ce serait un travail aussi futile que prolix.

Avant tout, les plus sages de mes contradicteurs me font ces concessions :

α. Que le mouvement n'est pas la matière elle-même ;  
β. Qu'il est, au contraire, quelque chose *de distinct* de la matière ;

γ. Qu'il est différent de la matière, même au moment précis *qu'il agit* ou qu'il est exercé sur elle ;

δ. Que, par conséquent, *l'existence* du mouvement, *en dehors* de la matière, est aussi *concevable* que *sensible*.

ε. Ils reconnaissent ainsi que le mouvement, loin d'être un acte isolé, *sans agent*, ou, selon le langage de l'école, un simple *accident*, sans substance, est, au contraire, quelque chose *de réel*, *de concret* et même plutôt quelque chose *de mouvant*.

5. Mais, quoique, en général, ils fassent difficulté d'avouer, que le mouvement soit quelque chose *d'immatériel*, ils ne gagnent rien néanmoins à ces tergiversations, puisqu'ils ont déjà clairement avoué que le mouvement est quelque chose *de distinct, de différent de la matière*, c'est-à-dire qu'il n'est pas *matière*.

7. En vain donc prétendent-ils esquiver la question *de l'existence* du mouvement, au moyen de cette assertion : « *d'où vient-il?...* si ce n'est de Dieu qui l'a imprimé à la matière et qui l'en a douée naturellement. »

8. Tout Chrétien doit, sans doute, croire cela, mais nous ne devons pas regarder comme une vérité absolue et nécessaire un fait que personne n'a démontré encore, alors que l'on a bien moins prouvé que toute matière *soit naturellement douée* de mouvement. Quant à moi, néanmoins, en ma qualité d'homme, je fais très-volontiers cette profession de foi : que, dès la création du monde, les êtres, qui ont réellement reçu en eux un propre *principe moteur*, l'ont certainement reçu de Dieu même, *avec la faculté de se multiplier*, par le concours ultérieur général, médiate (non absolument spécifique et immédiat) de l'action divine.

11. Cependant (sans parler de l'Athée qui ne connaît rien en ceci), est-il plus évident, d'après ce qui précède, que le mouvement soit quelque chose *de matériel*? Bien au contraire, c'est parce que le mouvement viendrait immédiatement de Dieu que nous le regarderions, d'autant mieux, comme portant en lui-même quelque chose de divin. Et, c'est ce quelque chose de divin qui fait plutôt supposer à l'athée que le mouvement dans les êtres est une divinité!.. Il est facile de retrouver une opinion pareille chez les anciens et chez les modernes, partisans systématiques *du sensualisme* <sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Voyez Tome VIII Commentaire CDIII.

z. Or, comme de cette *irrésolution*, de cette hésitation et de cette incertitude de détermination, est née la stérile discussion sur *le nom* distinctif qu'il fallait donner à une chose tout à fait distincte, assurément celui qui, se conformant à la dénomination usitée des choses *immatérielles* et pourtant *actives*, a prononcé le nom *d'esprits*, celui-là s'est mis très-réellement dans la plus naturelle de toutes les voies. Mais en cela, tout en étant d'accord avec la vérité, il a dit moins *qu'il ne voulait dire*, quoiqu'il ait dit, comme d'autres, plus qu'il *ne devait dire*, attendu qu'il a assigné un semblable *esprit* non-seulement à *toutes* les choses matérielles, mais à *chacune* d'elles en particulier. Quant aux autres auteurs, ils se disputent en vain sur *le nom*, puisqu'ils adoptent la véritable définition, savoir : que cette puissance *mouvante*, *distincte* de la matière, est réellement quelque chose *d'actif* ; puisqu'ils conviennent, en outre, que c'est cet *agent* qui exécute tout acte *sur la matière, dans la matière, au moyen de la matière*, et que telle est son unique fonction.

Jusqu'à présent, ce n'est pas tant *une administration nouvelle* que *variée de l'action* ou motion, mais une administration tant *absolue* (propre et comme *à priori*), que *relative* (proportionnée, *à posteriori*), qui incombe sur *un nouvel être*. Aussi faudra-t-il imaginer pour cet être actif non-seulement un *effort* perpétuel en général, ou comme un perpétuel désir d'entrer en action ; mais encore une ferme *tendance* à agir, surtout de telle manière et non d'une autre, comme on suppose que cela se passe dans le mouvement manifeste de la gravitation.

C'est pourquoi, de même qu'on attribue réellement à *l'être actif moteur* en question cette antique *faculté* de connaître, (*illa antiqua γνῶσις*), c'est-à-dire une naturelle disposition raisonnable d'agir et pour agir ; de même aussi il est évident, malgré toute contradiction à

ce sujet, qu'on lui attribue surtout cette faculté d'agir, dans le mécanisme, supposé *actif*, du corps humain.

Il n'est nullement possible ici de dissimuler, de déguiser, et moins encore de nier l'assertion par laquelle on prétend que *cet agent mécanique du corps*, absolument différent de l'âme (contrairement aux suppositions particulières et à la non-matérialité de cet agent) possède *une telle faculté de connaître* (*talem γινῶσιν*) entière, très-convenablement vigilante et si opportune, que, à l'instant même où l'âme *pense* quelque chose et *qu'elle veut* que l'acte de sa pensée ait son effet, cet agent mécanique *a la perception*, non pas simplement *de la volonté*, mais encore de cette *pensée* que l'âme *dirige*, *par sa volonté*, vers un résultat corporel. Ce qui signifie *que cet agent mécanique agit*, non *parce que l'âme le veut*, mais que, en agissant, il fait *ce que l'âme veut*. Cet agent exécute donc la chose pensée, telle et en tant que l'âme l'a pensée.

Or, quiconque est capable d'apprécier les choses avec discernement, conviendra ici que tout cela ne sert véritablement qu'à multiplier le nombre des êtres. C'est pourquoi, afin de mettre un terme à cette digression, nous exposerons encore une fois notre sentiment.

Je crois donc, que c'est chose vaine, pour établir ces variétés, de mettre en scène la raison d'un mécanisme divin (*ἀπὸ μηχανῆς Θεός*) et de soutenir que cela aurait bien pu se passer comme toutes les choses semblables, sans aucune intervention d'une *hypostatique direction rationnelle*, mais que néanmoins tout se passe d'une manière convenable, sous des rapports rationnels, *parce que Dieu*, qui peut toute chose, *l'a voulu ainsi*.

Il faudrait, en effet, démontrer avant tout, que *Dieu* l'a voulu et que c'est pour cela qu'il a agi de cette manière. Or, il serait vraiment injuste d'imposer cette croyance à un homme sensé, avant d'en avoir prouvé la réalité. Par

conséquent, comme on n'a pas encore prouvé que tous les corps de la nature et chacun d'eux en particulier possèdent (en tant qu'innée et donnée *en propre* individuellement) une pareille puissance *d'action* ; qu'au contraire, un tel agent a été donné aux *seuls* corps parfaitement *organisés* ; ou bien (pour nous exprimer avec la convenance exigée par la chose), comme *les corps organisés* ont été donnés à *ces agents* que l'antiquité désignait sous le nom *d'âmes* et, dans le vrai sens du mot, sous le nom de *nature*, je dis, en énonçant ma pensée de la manière la plus claire que *ces âmes* ont reçu *une énergie* qui les rend capables soit d'agir *dans les corps, sur les corps* et *par le moyen de ces corps*, soit *de les former* et *de les construire* pour elles-mêmes, avec un tel ordre de rapport et *de proportion mécanico-organique*, que ces corps puissent satisfaire *au degré d'activité* de ces âmes et *à la destination* de leurs actes.

J'affirme que cette proposition renferme, d'une part, l'évidence du pourquoi (τοῦ ὅτι) la chose peut se passer et se passe même réellement ainsi, par l'acte; qu'elle fournit, d'autre part, le moyen *convenable* d'éviter cette *multiplicité* d'êtres médiateurs et intermédiaires sans nécessité ni vraisemblance, et de comprendre plus facilement pour quelle raison (τοῦ διότι), de quelle *manière*, dans quel *but* et en vue de quelle fin, ces *puissances* ont été données et conviennent à ces âmes.

Je m'explique, et je dis :

1° Cette *énergie* peut *mouvoir*, ou exécuter un acte ;

2° Elle le peut *avec ordre* et *proportion* ;

3° Non-seulement, selon la disposition générale *des organes* ;

4° Mais, particulièrement et surtout, selon *la proportion* du fait extérieur et encore *à venir*, c'est-à-dire, *de la fin* proposée (proportion non présentement manifeste, mais successivement saisissable).

5° Et cette énergie peut agir de la sorte, à l'instant même où elle en a l'intention;

6° Dans le lieu, qu'elle juge à propos, — voire même quelquefois conjecturalement;

7° Avec cette harmonie, cette mesure, cette continuité, cette suspension proportionnées à toutes et à chacune des choses, pour lesquelles la disposition des organes montre indifféremment son aptitude à agir ou à ne pas agir.

8° Tous ces faits sont généralement reconnus, même par ceux qui en ont une idée différente de la mienne, sous le nom de *direction*. Aussi, quoiqu'une difficulté à jamais inextricable se présente encore ici, pour expliquer comment une chose impuissante à produire le mouvement, peut néanmoins agir sur ce mouvement, le diriger, et cela, selon toutes les circonstances qui lui sont propres, selon l'ordre, le temps, le degré, en proportion directe avec le fait extérieur, ou encore intentionnel, personne ne doutera que cette chose là, quelque droit qu'elle ait sur les dispositions essentielles du mouvement, n'ait aussi un droit sur le mouvement lui-même.

Ainsi disparaissent ces universelles nécessités d'interventions et de moyens étrangers, qui cependant s'éloignent toujours du point culminant et essentiel de la question où l'on se pose pour soutenir que « *il n'existe aucune espèce de rapport entre le matériel et l'immatériel.* »

Or, si jamais on a pu prouver quelque chose dans ce genre d'études, je pense avoir suffisamment démontré : 1° que l'âme peut et doit en toute justice mettre son corps en action par le mouvement; 2° qu'elle gouverne et qu'elle exécute généralement par le mouvement tout ce qui est de son propre domaine. Il me reste néanmoins encore quelque chose à ajouter touchant l'objection qu'on oppose vulgairement à ma doctrine. « Si l'âme,



dit-on, exécutait elle-même les *actes de mouvement*, « elle devrait certainement avoir *conscience* ou *souvenir* de ces mêmes actes. » Les raisons que je vais opposer feront suffisamment connaître combien cette objection est peu fondée et peu probante contre la vérité du fait.

A. L'*âme* (par la représentation figurative et préalable des objets) ne peut avoir *conscience*, et (par les fantômes réitérés de l'imagination) ne peut avoir *souvenir* que des choses susceptibles d'être représentées par *des images* d'autant plus grossières, que sont grossiers les *mouvements locaux* qu'elles subissent <sup>1</sup>. Or, les parties fines et très-déliées que le mouvement parcourt, aussi bien que l'acte même du mouvement qui s'introduit dans ces parties, n'admettent pas plus ces images, ces fantômes représentatifs, qu'elles n'admettent ces mouvements locaux grossiers, avec lesquels ni ces parties ni l'acte du mouvement n'ont aucune espèce de rapport.

B. Je puis en dire autant pour ce qui regarde la *structure* du corps; elle naît, en effet, de l'apposition successive des parties *élémentaires les plus déliées*; elle ne présente donc, sous ce rapport là, *aucune image sensible*, préalable ou comme réelle, qui puisse frapper l'imagination.

<sup>1</sup> Stahl a parfaitement raison et il est universellement reconnu, aujourd'hui, par tous les hommes de la bonne école philosophique, que l'âme ne peut avoir et n'a réellement conscience que des faits, des actes et des phénomènes qui sont du domaine de la *Raison Expérimentale*, à quelques exceptions près. Quant aux objets, actes et phénomènes de *Raison pure*, l'âme en a rarement conscience, bien que lui appartenant en propre et pouvant y réfléchir; *à fortiori*, ne doit-elle et ne peut-elle avoir conscience des phénomènes dont elle a une connaissance simplement intuitive et des actes qu'elle administre instinctivement, par intuition instinctive, dis-je, par habitude et dans un but vital purement conservateur, comme *cause seconde*, préposée à l'exécution de ces phénomènes, à l'administration de ces actes et à la conservation de ce corps son *officine : machine Divine, dans laquelle et par laquelle se célèbrent les mystères de la vie !...*

C. Mais, si la mémoire de l'âme *ne peut avoir aucune réminiscence* de la conformation agrégative de tout l'agrégat ou de l'intégrité des parties organiques du corps, cela provient, de ce que ces conformations se font si lentement et en un si long espace de temps, que l'âme ne peut d'abord s'en former, ni en conserver la moindre *idée*, ni, en second lieu, garder le souvenir de la première *formation intime* de ces parties, à cause de la longue durée de temps et de l'opération primitive qu'a exigé un corps de si petit volume, à l'époque de sa première formation.

D. Il est certain que l'âme exécute un grand nombre de phénomènes dans le corps et par le moyen des organes corporels; et cependant, elle n'a pas plus en elle-même conscience de ce qu'elle fait que de la manière dont elle le fait. Tels sont ses actes de *direction* et l'administration quelconque de tous les mouvements *volontaires*; tels sont aussi ses actes de *jugement*, de *discernement* et de *notion des odeurs, des couleurs, des saveurs, des sons, du plaisir, de la peine, du beau, du laid*, etc.

E. Une chose non moins certaine encore, c'est que l'âme ne peut en aucune manière avoir exactement ni conscience, ni mémoire (*par rapport à elle-même*) de ce qu'elle est, dans quelle partie du corps elle existe (précisément) et comment elle s'y trouve, *pourquoi elle veut, comment elle veut* (positivement), et surtout *pourquoi et comment elle ne veut pas*, ou fait opposition; comment elle exerce sa raison et son raisonnement. En outre, l'âme n'a ni conscience, ni souvenir de ce qu'elle pense, à l'instant même qu'elle pense; pas plus qu'elle ne sait ou qu'elle se rappelle la juste proportion qui existe entre elle et son corps organique.

Cela est spécialement évident dans toutes les actions par lesquelles l'âme *détermine et dirige* si bien les mou-

*vements organiques du corps*, vulgairement appelés *volontaires* : si bien, dis-je, que ces mouvements s'accordent parfaitement avec son idée, selon les circonstances propres ou essentielles *au mouvement et non au corps* ; selon *le temps, le degré, l'ordre et la mesure arbitraire* du commencement et de la durée de l'action ; selon l'*ordre* nécessaire ou la proportion qui correspond *au but* de l'acte ; selon enfin *ce but* lui-même, soit en insistant, toujours, itérativement et sans cesse, dans une tendance constante vers ce but, soit, après l'avoir atteint, *en cessant d'agir*, avec une satisfaction manifeste et un *contentement* parfait (*cum ávραρξελα manifestá*).

De toutes ces choses là et de chacune d'elles en particulier, l'âme, je le répète, n'a nullement *conscience*, soit *pendant qu'elles ont lieu*, soit qu'elles aient déjà, souvent et bien souvent, *eu lieu*. L'âme, dis-je, n'a pas plus conscience de ces choses, que de la manière dont ces choses *ont été faites, ou exécutées ainsi* par elle-même. Et néanmoins personne ne peut nier ici, je pense, que ce soit l'âme qui les administre et les règle de la sorte.

Malgré cela, il reste encore quelques preuves de mon assertion tout-à-fait dignes, selon moi, d'une attention sérieuse.

C'est d'abord cette considération, ou représentation préalable qu'on se fait des choses qui ont lieu dans le corps, au moyen de certaines analogies de phénomènes grossiers et sensibles. Là se trouve la cause occasionnelle *des songes* que les interprètes et les physionomistes appellent naturels, en ce sens que les sujets *sanguins* rêvent des objets *rouges, du sang répandu* en abondance ; les individus *bilioso-sanguins*, rêvent *du feu, une chaleur* insupportable ; les phlegmatiques, rêvent *de l'eau, du froid, un travail* ennuyeux et pénible ; les *mélancoliques*, rêvent *des embarras fâcheux, le risque d'être arrêté, d'être mis*

*en prison et jeté dans les ténèbres*, etc. De semblables phénomènes, coïncidant avec l'excès ou la surabondance de ces diverses constitutions corporelles, sont ordinairement les indices prochains d'imminentes maladies analogues ; c'est-à-dire qu'ils servent surtout à pronostiquer des maladies en puissance prochaine, prêtes à se manifester avec violence dans le corps. Telle est, par exemple, une marche pénible à travers une mare d'eau, rêve qui précède habituellement l'apparition des tumeurs œdémateuses. Mais, ce qui est plus fort encore, ne voit-on pas assez souvent des personnes parfaitement éveillées être constamment tourmentées de la pensée d'être jetées en prison ou de tomber dans des pièges tendus contre leurs jours, et éprouver en même temps un épanchement sanguin dans l'hypochondre droit ? <sup>1</sup>.

C'est, en second lieu, la remarque que l'on peut faire, à propos des enfants en très-bas âge, donnant des marques de *sympathie* pour certaines personnes, et manifestant de la *crainte* ou de l'*aversion* à l'égard de certaines autres. En pareil cas, sont sans doute pour beaucoup la parfaite ressemblance du visage, ou l'intuition de quelque rapport de similitude avec soi-même <sup>2</sup>. Il est vrai, du reste, que la vue d'un objet *agréable* et *antipathique* fournit un grand nombre d'exemples de ce genre.

Or, le fondement logique de toutes ces considérations, c'est la *différence* positive qu'il y a entre la *raison* et le *raisonnement* (*differentia λόγου et λογισμού*) : la *raison*

<sup>1</sup> La lecture attentive de cette période indique combien Stahl avait profondément étudié les corrélations qui existent entre l'âme et le corps, en un mot, les rapports intimes du physique et du moral. Les médecins ne sauraient jamais trop cultiver un pareil genre d'investigations ; la science y gagnerait et la pratique de l'art y trouverait de précieuses indications pour le diagnostic et le traitement des maladies, mentales surtout, en apparence les plus rebelles.

<sup>2</sup> *Intuition instinctive*, sans doute ; car on peut faire une pareille observation chez les animaux. Un chien, par exemple, a horreur d'un objet dénaturé dans sa forme, ... il aboie aux pauvres, ... etc.

pouvant se passer de l'aide de l'imagination (témoins les sens, dans les plus simples objets de leurs fonctions) ; le *raisonnement*, au contraire, ou la *pensée* se jouant parmi des êtres d'imagination, et ayant toujours pour objet des choses sensibles. Je puis encore ajouter à cela que, comme la *volonté* (ou l'*appétit*) vient toujours à la suite de l'intelligence, c'est-à-dire à la suite de la connaissance d'une simple notion, et que, *pour satisfaire l'appétit* dans ses évolutions, cette exécution s'accomplit par l'action de la direction du mouvement, de même aussi, pour ce qui est des faits intimes du corps, les *mouvements* opportuns, ou les *directions de mouvements* suivent de près la perception qui se forme, et accompagnent immédiatement l'idée (aussitôt formée), et l'*appétit* provoqué à la suite d'une impression de la part d'un objet *agréable* ou *antipathique*, *utile* ou *nuisible*. Mais cette foule de faits intérieurs, si nombreux et si permanents, *ne sauraient être représentés* sous quelques *faibles et fugitives formes* que ce soit, attendu que les objets de toute imagination sont simultanés, distincts, et présupposent un temps plus long, un certain ordre, et, pour parler avec plus d'exactitude, présentent au moins quelque forme réelle.

De ce qui précède, il résulte assez clairement, je pense, que l'argument, par lequel on soutient que *l'âme peut se faire une idée d'imagination touchant des objets qui ne peuvent point être représentés* (ἀφαντάστοις), perd toute sa force et se trouve dénué de tout fondement. Je recommande néanmoins à une mûre et sérieuse considération, ce véritable mystère intime des actions de l'âme, à savoir : qu'elle ne se repose pas simplement sur la *perception* et l'*appétit*, mais qu'elle *doit* et qu'elle *peut* (à l'aide de certaines *directions* de mouvements) parvenir à la satisfaction de son appétit et à l'obtention du but final qu'elle se propose.

Or, il n'est ni incertain, ni invraisemblable, que, par le moyen même de ses propres mouvements ou de son *action motrice*, l'âme possède cette triple puissance :

- 1° *De comprendre*, avec ou sans l'imagination ;
- 2° *De vouloir*, afin d'arriver à un vrai et réel *but final* ;
- 3° *De mouvoir*, en vue d'obtenir un *acte*, pour le *but désiré*.

Je crois donc avoir satisfait au dessein que je m'étais proposé, de démontrer, par une suite non interrompue de solides raisonnements : *Que l'âme peut exercer l'acte de la motion, et que c'est son droit de le pouvoir* ; attendu que, différemment, elle ne pourrait d'aucune autre manière parvenir *aux fins* de son appétit.

## XXII. (a).

Dans son vingt-deuxième doute, mon adversaire met en avant la question de l'*impénétrabilité* des corps, malgré leur divisibilité à l'infini et même, comme il est dit ailleurs, malgré leur *actuelle, présente et préalable division*, à l'infini.

A mon avis, (je l'ai déjà affirmé), *ces deux idées sont incompatibles*.

Mon adversaire pense le contraire . « Il est évident, » dit-il, qu'un corps, divisible ou non, ne peut point admettre en son lieu et place un autre corps, sans en être chassé préalablement lui-même. »

Pour moi, j'opine que l'on doit soigneusement éviter de donner ainsi, par ces ambiguïtés de langage, aux détracteurs de la physique et des mathématiques, une occasion légitime, soit de flétrir malignement ce verbiage (*σπερμολογίαν*) ou pure logomachie (*λογομαχίαν*), soit d'en blâmer avec juste raison la légèreté sophistique.

Qu'est-il besoin, en effet, de faire ici usage d'une

vaine subtilité d'esprit à propos d'*impénétrabilité*; de l'*impénétrabilité*, dis-je, en tant qu'elle est liée à la solidité ? Je me suis déjà clairement expliqué là-dessus. Peut-on opposer réellement, à bon droit et dans la véritable acception du mot, *ce qui est pénétrable à ce qui est localement un* ? Comment se fait-il que l'on ne comprenne l'*impénétrabilité* que comme étant dans un certain lieu et aussi longtemps qu'elle y persiste ?

Mais, laissons ici cette oiseuse discussion. Il s'agit seulement de la *condition* du corps, *en tant que corps*. En effet, cette *impénétrabilité* qui, dans ce sens, équivaut à la *localité*, équivaut aussi pareillement, d'une manière générale, à cette propriété que possède toute chose. C'est-à-dire, que *deux* objets différents ne peuvent pas absolument être, ensemble et en même temps, dans un état identique à celui où se trouve *l'un* d'eux : en d'autres termes, ils ne peuvent point être, au même moment, dans de pareilles conditions et pour le même résultat ; car deux choses *égales*, en tant qu'*égales*, ne peuvent se trouver dans un sujet unique qui ne *pourrait contenir qu'une seule* de ces choses. En un mot, et pour être clair, je soutiens que *deux* ne peuvent pas être *un*.

C'est en ce sens, selon moi, que les auteurs anciens se sont exprimés d'une manière très-juste, quand ils ont dit, *que les dimensions sont impénétrables* ; c'est-à-dire qu'un corps ne peut point être pénétré dans toute son étendue, laquelle n'est autre chose que le *lieu* occupé par ce corps. Mais, comme les modernes nient la *pénétrabilité*, non pas tant pour les *dimensions* prises ensemble, que pour le *corps* lui-même, et qu'ils confondent l'*impénétrabilité* avec la *solidité*, je persiste dans mon premier sentiment et je répète, que, dans ce sens, la *solidité* impénétrable de chaque corps exclut pour lui toute idée de *divisibilité* à l'infini. Car, de même que l'emploi du mot *pénétrer* et du

mot *solide* présente à l'esprit un sens bien différent de celui que l'on paraît comprendre sous ces applications (le mot *pénétrer*, en effet, exprime une certaine idée de *division* particulière, tandis que le mot *solide*, dans sa signification propre et la plus naturelle résiste et se refuse à toute pénétration et *division* particulière), de même aussi, dans la supposition que, par la division des agrégats, on arrive enfin aux *monades* physiques dégagées de toute *mixture hétérogène*, aussi bien que de toute *agrégation homogène* et surtout de toute *pluralité*, je soutiens (puisque la question, soit de la pénétrabilité, soit de la solidité absolue se présente ici précisément au seul point de vue de ces monades, et que c'est maintenant le lieu de nous en occuper uniquement et d'une manière spéciale), je soutiens, dis-je :

1° Qu'il est impossible que ces monades soient en même temps *très-solides* et, en ce sens, impénétrables ; malgré cela *divisibles*, et même *actuellement divisées à l'infini*.

2° Je soutiens encore que je ne saurais découvrir (ni *à priori*, ni *à posteriori*) aucune raison nécessaire d'après laquelle de tels corps, je veux dire ces monades physiques et, dans le vrai sens du mot, *les atomes* de Démocrite *doivent* pouvoir être divisées à l'infini ; pas plus que je ne suis contraint par quelque exemple à regarder et à *concevoir* ces monades comme étant d'ordinaire numériquement divisibles d'une manière *indéfinie*, loin de l'être *à l'infini*. A ce propos je ne fais aucune difficulté d'avouer que je trouve seulement un exemple unique, en faveur duquel on puisse invoquer, je crois, cette division à l'infini. Aussi, je comprends parfaitement que cette seule ressource soit insuffisante pour satisfaire à la condition de la division à l'infini. J'exige donc, maintenant plus que jamais, qu'on me donne quelque *preuve* de la vérité physique de ce fait (je veux parler de la *divisibilité* physique des corps *à l'infini*), en me démontrant :



1° Que cette divisibilité *doit* pouvoir être opérée, et porter en soi quelque caractère d'utilité et même de *nécessité* ;

2° Que cette divisibilité *est prouvée actuellement* par quelque expérience physique<sup>1</sup>.

Je proteste néanmoins ici contre *toute pétition de principe, touchant une absolue plénitude ou extension à l'infini*, qui aurait besoin à son tour d'une division à l'infini, etc. Mais, qu'on ne vienne pas me parler de la production des êtres physiques, *vraiment existants* et qui naissent tous les jours, pour me *prouver* convenablement que *cette divisibilité s'opère actuellement* à leur égard et par leur moyen. Qu'on évite au contraire et qu'on rejette également ces espèces d'opinions (qui reviennent toujours dans le même cercle, traînant après elles le cortège grotesque et bariolé d'hypothèses frivoles), sur ce que l'on suppose *pouvoir arriver*. Qu'on renonce, dans ces sortes de matières, à employer *ces termes impropres* (ακρόλογται) qui, par leurs acceptions inusitées, exposent à une foule de contre-sens. Qu'on bannisse surtout, du langage, ces sortes de *tautologies* (ταυτολογται), ces répétitions vicieuses de la même idée, en des termes différents, dans le genre de celles qu'on voit, par l'exemple précité relativement au terme d'*impénétrabilité de la localité*, comme si l'on parlait d'une chose particulière, alors que la raison même de l'*unité*, en tant que telle (quoique formée de l'union de plusieurs choses), détruit et exclut suffisamment l'idée

<sup>1</sup> La thèse que soutient Stahl contre Leibnitz et l'école péripatéticienne est basée sur une loi immuable, tant en physique qu'en chimie et en mathématique: c'est que « tout corps simple ou composé n'étant que le résultat de la juxtaposition ou de la combinaison d'atômes simples dont le nombre est déterminé, — si non appréciable, — il arrivera nécessairement un moment où le nombre des atômes simples, binaires, ternaires, etc., sera arrêté, sans quoi le corps soumis à l'expérimentation serait infini lui même; ce qui est absurde. »

que : deux corps égaux puissent jamais exister ensemble, dans le même lieu, de la même manière (κατ' αὐτό) et dans le même temps.

Dans un travail particulier où j'ai parlé<sup>1</sup> de la différence qui existe entre la division mathématique et la séparation physique des corps, j'ai également exposé un grand nombre de raisons, qui ont rapport à toutes ces questions.

## XXII (bis).

A propos de mon assertion : que *tout acte est un mouvement*, l'honorable Aristarque allègue que ce principe ne peut pas s'appliquer *au mouvement local*.

Je lui demanderai d'abord si le mouvement est un *acte, oui ou non* ! Je crois qu'on doit être pour l'affirmative. Mais alors, quoique *tout acte* ne soit pas un mouvement local, il n'en sera pas moins réel que le mouvement local sera un certain acte. Or, puisque tout mouvement *local* se trouve évidemment compris dans l'idée *générique* de mouvement; puisque encore tout acte n'importe lequel est réellement compris dans la catégorie des *actes*, il faudra bien que la compréhension de *tout acte* renferme l'idée d'un acte quelconque; comme l'idée d'un mouvement quelconque est renfermée dans la compréhension de *tout mouvement*. Tel est le mouvement local, par exemple. Et, tour-à-tour : tout acte est un mouvement; par conséquent, *tout acte, quelqu'il soit, sera un mouvement quelconque*.

Or, pour ce qui concerne la véritable acception du *mouvement local*, nous devons faire observer que ce *mouvement* en lui-même n'existe pas essentiellement,

<sup>1</sup> Voyez Stahl, *Observ. de divisionis mathematicæ et diffissionis physicæ, diversitate*, Halle, 1705.

en tant qu'on le considère comme *acte* ou *action*. Mais le mouvement n'est et ne devient local que par rapport au *concret*, c'est-à-dire 'par rapport à son *sujet*; en d'autres termes, ce sont les *sujets* et non le *mouvement* qui changent de place. Ce que fait facilement comprendre cette expérience bien simple : supposez qu'on imprime un certain mouvement à un cylindre de fer, « *Gilcken Stein*, » posé sur un plan; en roulant, par exemple, en ligne droite, ce corps change réellement de place; mais le *mouvement* qui lui est imprimé ne change ni la place, ni position qu'il a prises dans le cylindre. Il persiste, au contraire, dans ce corps, jusqu'à ce que certaines éventualités suspendent son action; et, dans cette circonstance même, ce n'est pas tant *au lieu* comme *lieu*, mais seulement *au sujet* qu'il fait éprouver un changement.

Que si l'on veut, à la rigueur, considérer la *localité* d'une manière si générale que l'on puisse la regarder comme embrassant la diversité totale des sujets, alors *tout mouvement* de l'âme serait absolument *local*; attendu que l'âme, dans l'acte tout particulier *du raisonnement* et *de la pensée*, est absolument et essentiellement forcée de passer graduellement d'une chose à une autre, et de n'atteindre à la dernière qu'après avoir passé par celle qui précède, si bien que, *dans une semblable acception des mots*, elle changerait réellement le lieu de son acte.

### XXIII

C'est, avec juste raison, que les médecins sont repréhensibles de l'usage intempestif qu'ils font du sel volatil d'urine, à l'intérieur du corps, pour liquéfier le sang coagulé.

J'avoue certes qu'il était opportun de tenter des

épreuves, sans sortir des bornes prescrites. Mais, comme il n'y a rien eû de vrai dans cette *expérimentation*, qui pût faire espérer un heureux résultat, et que *la raison* n'est pas encore venue à l'aide de son efficacité ; qu'au contraire, la raison et l'expérience ont découvert des effets bien opposés et d'une bien grande importance, je soutiens que les médecins ont agi et agiront toujours autrement qu'il ne faut, tant qu'ils persisteront à renouveler sans cesse et dans le même sens leurs frivoles expérimentations.

Or, dire que, pour empêcher la coagulation du sang extravasé, il existe, à l'intérieur du corps, d'autres moyens auxiliaires auxquels on peut suppléer, seulement par une conduite sage et régulière, et que l'usage *des sels volatils*, comme *dissolvants*, a avec ces moyens une véritable analogie ; c'est là une conception absolument étrangère à toute observation médico-physiologique, loin d'être d'une facile application. Attendu que les vrais moyens auxiliaires, tels qu'ils sont *en acte dans le corps*, pour remédier à l'extravasation du sang et empêcher sa coagulation, ont une grande répugnance pour tout effet *des sels volatils* ; attendu encore qu'un pareil effet leur est plutôt contraire par son efficacité radicalement opposée.

Par conséquent, la dernière assertion du 23<sup>me</sup> doute de mon adversaire est encore une erreur qui s'éloigne *du fait* ou de la chose en litige ; puisqu'il n'y a plus lieu à de rationnelles expérimentations, non seulement, après un si grand nombre d'essais inutiles, mais encore à cause de l'opposition contradictoire de la raison, d'une part, et, d'autre part, des conséquences vraiment insolites et même souvent nuisibles qui peuvent en résulter. Aussi, au point de vue du sujet en question, toute spéculation sans résultat réel, pour ne pas dire embarrassante, est absolument inutile aux praticiens.

## XXIV.

Mon contradicteur déclare, ici, ne pas comprendre comment les *véritables altérants* sont chose si rare; certes je le crois! mais ceci, ne fait rien à l'affaire. On pourrait, à cette occasion, lire la dissertation que j'ai composée sur les *altérants* et les *spécifiques*<sup>1</sup>. Disons, toute fois que la lecture de ce travail serait infructueuse pour quiconque n'aura de vers soi une préalable et sage *expérience* dans la pratique médicale.

Les *altérants*, proprement dits, sont mis, par mon critique, en opposition avec les *évacuants* les plus prompts dans leurs effets, puisque, dit-il, ce qui n'est pas nuisible n'a pas besoin d'évacuation. Mais les substances qui *altèrent les humeurs* sont regardées par les médecins, seulement, comme prédisposant mieux à une plus avantageuse évacuation. Si bien qu'il leur est venu à la pensée que l'évacuation doit être employée immédiatement après les *altérants*. Une chose, cependant, m'empêche de pousser la complaisance jusqu'à ce point, c'est cette pratique antimédicale qui s'efforce ridiculement de ramener toute la thérapeutique à de simples *altérations*; se basant pour cela sur de futiles hypothèses (pareilles à celles, entr'autres, que nous avons vues dans le 23<sup>e</sup> doute), ainsi que sur de folles conceptions sans objet réel, touchant cette *merveilleuse vertu altérante* de toute la matière médicale, tant vantée par ces superbes écrivassiers et surtout par les praticiens vaniteux, qui font tant de bruit de leurs *six cents vertus salines*, dans la crase des humeurs animales. Et cependant, que résulte-t-il de tout cela? sinon des effets, ou nuls, ou équivoques, toujours incertains et tout-à-fait nuisibles, dont la pratique moderne est

<sup>1</sup> Voyez Stahl, *De Alterantibus et Specificis in genere*, Halle 1703, in-4°.

la source féconde, toutes les fois qu'ont le malheur de tomber entre ses mains des sujets qui, pour leur soulagement, réclament nécessairement *les secours* de l'art.

Ce n'est donc pas, sans de justes motifs, que j'ai donné tant d'avertissements, que je me suis sérieusement récrié contre de pareils abus et que je persiste, enfin, de plus en plus à rappeler les hommes à de plus sages considérations et à avoir recours à de plus fidèles auxiliaires. J'ai employé pour atteindre ce but, outre les explications les plus exactes, toutes les distinctions et toutes les déclarations que j'avais en mon pouvoir.

Or, il était certainement de mon devoir de faire mention dans mon travail de toutes ces choses, alors qu'il y était question de *l'attention* soutenue de l'esprit, de *l'observation*, de la *connaissance* et de *l'emploi avantageux*, par imitation, des *évacuations vitales conservatrices*.

Et cela, afin que l'on comprenne bien, avec toute la perspicacité possible, que l'art médical est plus puissant lorsqu'il agit de concert avec la nature et qu'il lui prête son secours, que, lorsqu'il entreprend d'agir directement par lui-même et de surmonter tous les obstacles, selon son libre arbitre, n'employant pour cela que ses propres essais et les facultés de son génie, sans avoir égard aux moyens auxiliaires internes que la nature connaît si bien et sait si bien employer. Ce n'est donc pas, comme on le prétend, de la pratique (mais bien d'une imitation de la nature), que viennent, d'une part, *l'usage* ou même plutôt *l'efficacité des vomitifs dans l'apoplexie*, et, d'autre part, l'emploi de ces doubles *altérants* etc,... qui n'ont d'autre origine que de pures spéculations.

## XXV.

Mon censeur dit, avec raison, dans son *vingtième doute*, que les choses qui doivent être expulsées du

corps, sont gênantes et causent un certain tourment. Mais ce qui m'a paru vraiment inconvenant, c'est qu'on ait voulu appliquer *ce mot* ou plutôt *ce fait même de tourment et de souffrance*, à l'acte et à l'effet mécanique dont il est question. Car, il est bien irrationnel de donner un tel nom à tout ce qui n'est point un acte réel de *pression*, de *pulsion*, de *secousse* et d'*expulsion*. D'ailleurs, quand tous ces faits ont lieu, à quoi bon ces mots *de tourment*, d'*incommodité*?.... Or, comme on ne peut prouver ces choses là, surtout par des exemples remarquables de ce genre, et que ce *malaise* (quelquefois même un *danger imminent*) subsiste réellement au fond, on doit ramener ce *tourment* au *principe*, seul capable de percevoir le malaise présent, et partant, de pressentir tout *danger imminent*.

Je viens de résoudre dans ma *vingt-quatrième réponse* le nouveau doute qu'élève encore ici mon censeur à propos *des altérants au point de vue de l'évacuation*.

## XXVI.

Autant que je puisse en juger, d'après les assertions présentes de mon adversaire, je crois que son *Harmonie préétablie* n'est autre chose que la *nature* elle-même, prise dans ce sens que « *elle est l'ensemble des lois quasi-positives et divines, selon lesquelles toutes les choses arrivent comme elles arrivent.* »

Or, l'intelligence humaine ne pouvant étudier et connaître la nature qu'à *posteriori*, si nous commençons par les sujets matériels et corporels, notre observation nous amènera seulement à conclure que ces sujets ont été faits et constitués de manière à ne jamais subir ou recevoir une action différente. Tellement qu'il faudra toujours conclure *de la réceptivité du patient à l'activité de l'agent*,

Mais, comme toute notion que nous pouvons acquérir touchant la *réceptivité* du patient, s'appuie sur le seul témoignage des sens et même sur l'expérience, il s'ensuivra que toutes les connaissances que nous n'aurons pas acquises par les organes des sens, seront fausses. Si l'on ne sort pas d'une juste mesure, c'est-à-dire, si l'on soutient que tout ce que nous n'apprenons pas par la relation des sens, ne présente pas la vérité à notre connaissance, je l'accorde. Mais, nous est-il permis d'inférer, de là, la négation absolue de la vérité des choses qui sont hors de notre connaissance

Or, comme l'acte de l'expérience ne doit pas se borner au seul témoignage des sens et qu'il s'étend plutôt à une activité avide, vigilante, vive, habile, sagace, bien ordonnée, suffisamment pourvue de secours nécessaires, parfaitement en garde contre toute erreur, tout préjugé et admirablement nantie de la puissante faculté d'investigation d'un grand nombre de choses (espèces subalternes et non très spéciales); comme enfin c'est ce sur quoi l'expérience peut le mieux s'appuyer, je dirai à mon censeur : Vous demandez certainement beaucoup (et votre assertion n'admet aucune justification), quand vous voulez « *que la véritable harmonie soit formée à posteriori, pour les choses à priori* ; » mais vous ne pouvez y parvenir, à moins d'avouer que vous êtes bien et même très bien éclairé par une expérience, je ne dis pas simplement actuelle, mais par une expérience vraiment active.

Entre autres conditions de la légitimité de ce que j'avance, j'en exposerai seulement deux, savoir :

1° A moins que vous n'ayez une parfaite connaissance du règne des corps de la nature (déjà existants, mais non de ceux qui, sans nécessité, sont reproduits journellement), de manière à être à même de distinguer ce règne de celui des espèces naturelles qui reconnaissent cette



indispensable nécessité de reproduction indéfinie ; à moins de cette condition, dis-je, vous vous écarterez de la question.

2° Si vous ne connaissez parfaitement le système des mouvements uniformes et uniformément perpétuels, vraiment macrocosmico-systématiques, vous assignerez aveuglément à chacun des innombrables corpuscules de la nature cette énergie active naturelle et propre, non seulement des nombreux mouvements, mais encore des mouvements particuliers dont ces corpuscules *sont les patients*.

Je pourrais encore ajouter deux autres conditions : 1° celle d'une sage distinction entre l'individu physique et l'agrégat régulièrement, habilement et simplement organique ; 2° celle de la nécessité absolue de connaître exactement la science chimique, pour découvrir le système des Mixtions. Mais, à quoi bon avoir recours à ces deux dernières conditions, ainsi qu'à tant d'autres, quand les deux premières sont plus que suffisantes ?

On ne saurait trop se garder d'employer des termes pompeux et de grouper de profondes idées, pour bâtir de chimériques systèmes de pure opinion, et pour avoir aussitôt et directement recours à ces trop générales sentences : « Dieu l'a ainsi voulu ; la chose a été ainsi établie ; il n'y a pas d'autre raison, ni nul autre motif final, ni nul autre rapport essentiel, selon lesquels les choses doivent avoir ainsi lieu, *que parce que Dieu l'a voulu ainsi*. Telle est la philosophie du peuple, *Es hat eben seine art also*, c'est comme ça. »

Mais, nous n'avons plus besoin désormais d'aucun nouveau prétexte à ce sujet, pourvu qu'on veuille seulement comprendre la vérité de cet antique axiome : « *l'agent agit selon la réceptivité du patient* », à tel point que rien de bien ne peut s'exécuter si, entre *l'agent* et le *patient*, il n'existe une parfaite harmonie,

Toutefois, comme l'agent libre peut, sinon mener à bonne fin, du moins oser entreprendre ce qui est impossible; comme cela est assez ordinaire, surtout de nos jours, à l'esprit humain; comme enfin les animaux eux-mêmes font les plus grands efforts, pour parvenir à faire une chose, sans pouvoir en venir à bout, est-ce en cela que réside cette *harmonie préétablie* uniquement à *posteriori*, pour une fin à *priori*? Est-ce que les choses, dont l'exécution exige les efforts les plus inouïs (quoiqu'elles n'aient pas un résultat réel) ne s'exécutent pas, n'existent pas, ne sont pas en réalité? Ou bien, y a-t-il un ou plusieurs faits, qui soient et puissent être, nonobstant quelque *harmonie préétablie*, en dehors même de cette harmonie, par la vertu d'un principe tout différent auquel on puisse rapporter ces faits?... mais, en vertu de quel principe différent, et où le trouver? sera-ce dans une positive *contre-harmonie* (*dis-harmonia*) également préétablie?.. Il faudra nécessairement qu'un tel fait provienne d'un principe différent, ou s'opère en vertu d'un autre principe d'harmonie contraire.

En ce qui concerne *la puissance de l'âme en dehors de la réceptivité du corps*, j'en ai déjà suffisamment parlé. Je désirerais, cependant, qu'on me démontrât si l'âme ne peut pas ou si elle n'a pas l'habitude d'essayer, d'imaginer, de méditer, de s'efforcer de faire bien des choses, et principalement *de vouloir et d'espérer* l'exécution positive de ces mêmes choses, en dehors *de la réceptivité du corps* et des choses corporelles. Je voudrais qu'on me dit si cet effort entreprenant, si ces appétits, si ces essais (même organiques) ne sont absolument rien du tout, malgré l'inanité de leurs résultats... Qu'on m'explique donc, d'où vient que le corps est si souvent et si complaisamment obséquieux pour tous ces *caprices hardis* de l'âme, au-delà même de tout rapport

réel avec des fins qu'il est impossible d'atteindre?... Serait-il vrai que cette obséquieuse obéissance du corps, si intime et si naturelle, lui aurait été donnée par quelque autre *harmonie préétablie*, pour obéir inutilement à l'âme?....Mais, pourquoi m'arrêteraï-je plus longtemps à de si absurdes ambiguïtés!

## XXVII.

A propos de son *vingt-septième doute*, que mon Censeur ne s'attende pas à voir résulter de mes assertions ce qu'il suppose, d'après je ne sais vraiment quelle *méthode* ou quelle *conséquence*.

Je dis, en parlant des mouvements, qu'ils sont *plus* ou *moins grands*, mais, jamais qu'ils sont immenses et qu'ils s'étendent *absolument à tout*, pas plus qu'ils ne sont microscopiques, et *tout-à-fait nuls*. Or, dans les citations faites à la page 368, il y est évidemment question des *mouvements organiques*, compris, selon l'usage reçu, sous le nom de mouvements *volontaires*, etc...

L'habitude ne peut donner au corps que de l'*agilité*; mais dans l'*âme* elle excite l'*activité intentionnelle*, c'est-à-dire la *promptitude à agir*. Il est incontestablement clair, que le corps est très dispos *par son agilité* à un grand nombre de choses, mais, il n'est pas moins vrai que rien ne s'exécute, si l'*activité* de l'âme est suspendue : je parle ici des actes organiques *volontaires*.

Or, comme ces mouvements volontaires, qui doivent être imprimés aux organes, se trouvent les plus énergiques des mouvements usités; comme, néanmoins, l'âme exerce sur eux tant d'autorité, qu'elle peut, selon son bon plaisir, les entreprendre, ou en omettre l'exécution, les exercer dans un certain degré, ou les mettre très lentement en action, etc, je ne vois certainement rien qui

puisse empêcher cette âme de diriger également des mouvements plus calmes et plus lents, et d'exercer sur eux le même droit. C'est ainsi, cependant, que l'âme est en rapport avec la fin principale et vraiment indispensable qu'elle ne doit ni négliger, ni abandonner et pour laquelle elle ne peut avoir des tendances contraires avec la même vigueur et la même fermeté d'intention, sans persister toujours de préférence dans ses propres actes et surtout dans ses actes successifs habituels, à l'égard d'un but final sans cesse nécessaire; et cela, plutôt que d'entreprendre tout d'un coup, sans réflexion, quelque action contraire en faveur d'une intention nouvelle et fugitive.

Je conviens, en cette circonstance, qu'il est très à propos de parler de cette intime et délicate sensibilité, qui, dans une œuvre principale, continuelle et d'une perpétuelle nécessité préserve l'intention motrice et propre de l'âme du danger de s'accommoder ou de se livrer légèrement, sans réflexion, à certaines éventualités. (Nous avons de ce fait une preuve évidente dans les fermes intentions arbitraires de l'âme à l'égard des objets extérieurs qui n'ont aucun caractère de véritable nécessité, à propos desquels, du reste, l'âme n'aperçoit pas les nombreux incidents qui peuvent survenir, de la part de causes étrangères). Par où l'on voit que *l'habitude*, comme pourra le démontrer une observation calme et réfléchie du phénomène, se fonde toujours beaucoup plus, (chez l'animal vivant et sensible) dans *l'activité* ou dans la facile et vive *promptitude à l'action*, que dans *l'agilité* ou *l'aptitude* des organes corporels; puisque, d'ailleurs, l'agilité, à cause de cette grande *souplesse* des membres du corps, est toujours très apte et suffisamment disposée à la plupart des actions<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> C'est là une assertion des plus véridiques et des plus conformes à l'expérience. L'habitude peut faire un homme très-habile d'un défavorisé de la nature.

## XXVIII

Il m'importe peu de savoir si la crainte que manifeste mon honorable Censeur dans son 28<sup>me</sup> doute est réelle ou non. Mais, ce qui est évident, c'est qu'elle n'est ni juste, ni bien fondée. Voyez, à ce sujet, ce que j'ai déjà dit des communs états affectifs du corps et de l'âme. Je ne trouve, du reste, *dans le caractère de l'activité motrice*, ni le fondement, ni le principe rudimentaire, ni l'ombre du motif d'une pareille appréhension.

Que l'âme éprouve des craintes, *à priori*, pour le corps qu'elle anime, c'est là une chose on ne peut plus juste, car, *sans le corps*, l'âme serait dans la nécessité *d'omettre* tout ce que nous savons d'elle et serait dans l'impossibilité d'exécuter la moindre de ces actions physiques, à en juger d'après ce qu'il nous est donné de connaître; mais elle éprouve encore, *à posteriori*, ces mêmes craintes pour le corps, car il est réellement si *fragile*, et tellement exposé aux périls qui l'entourent *de toutes parts, et qui ne sont point sous la puissance de l'âme*, qu'il est on ne peut plus légitime et parfois même nécessaire que l'âme *veille* sans cesse à la conservation de ce corps.

Cependant, comment l'acte moteur de l'âme pourrait-il avoir le privilège d'être si bien à l'abri des mouvements éventuels de l'extérieur sur le même sujet (que l'âme modifie déjà), sans en être nullement altéré? ce serait certes là chose impossible, dans tout l'Univers créé, à moins que ce ne fut par la seule raison, que *la puissance de l'âme a une énergie infinie*: opinion que l'on m'a quelquefois attribuée jusqu'à ce jour, mais que je renie complètement <sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Ceux qui accusent Stahl de faire jouer à l'âme (en tant que consciente) un rôle absolu dans les actes organiques, devraient profondément méditer ce passage.

Comme c'est, du reste, un fait bien au-dessus du pouvoir d'un être évidemment *fini* et étroitement astreint, dans toutes ses actions véritablement connues, je ne dis pas à des fins *constantes* et *certaines*, mais à des fins *grossières* et surtout *pressantes*, on peut conclure qu'une pareille *crainte* est chimérique et qu'il n'y a pas apparence que l'on doive en redouter jamais les *conséquences*. Or, c'est encore précisément pour cela que l'âme est fort éloignée de se transformer *en esprit corporel*, ou en quelque chose *de semblable*, comme elle devrait le faire, d'après l'hypothèse.

Notre sentiment sur ce point diffère également des absurdes rêveries des *Hobbes*, des *Spinoza*, des *Campanella*, etc., qui se sont imaginés non « que la sensation se fait *par réaction* », mais que « elle est elle-même *une réaction* ». Et, mes Censeurs s'éloignent-ils beaucoup eux-mêmes de cette plaisante manière d'interpréter les choses? alors qu'ils attribuent tout l'acte de la sensation *au corps* et aux prétendus *esprits corporels*. Mais ce ne sont pas seulement *les sensations* que mes adversaires leur attribuent, ce sont encore *les mouvements* eux-mêmes, qui, selon moi, sont *obséquieusement* et *proportionnellement* soumis *aux sensations*, dont ils suivent en quelque sorte les traces. — Telle est l'opinion de mes adversaires; qu'ils en assument toute la responsabilité!... Pour moi, je me contente de prouver que ces choses-là sont pleinement contraires à toute bonne raison (faute de quelque *fin probable*), et à toute *sage expérience* (faute de quelque *exemple*, éloigné d'une *pétition de principe*). Je déclare, en outre, que ces conditions sont évidemment nécessaires à toutes les *puissances de l'âme* que nous sommes à même *de connaître*, tant par rapport *aux sujets de ces puissances*, qu'aux objets, à la fin, aux *moyens*, uniquement analogues et proportionnels à ces sujets et à ces objets, tels qu'ils sont en eux-mêmes.

Ainsi donc, d'après la plus logique des conclusions, je suis l'ennemi déclaré de *toute matérialité* ou *corporéité* attribuée à l'âme, et je proteste contre toute *passibilité* grossière, contre le *manque d'activité propre* qu'on pourrait lui attribuer. Mais, je ne puis, en même temps, reconnaître dans l'âme cette espèce d'*immatérialité*, que l'on fait consister dans la *négation* absolue de tous les états affectifs qui appartiennent à la *matière*<sup>1</sup>.

Je soutiens au contraire que l'âme a *deux* conditions *très manifestes*, qui lui sont incontestablement *communes* avec le corps.

Premièrement, la *finité*, *finitas* (non pas tant au point de vue d'une *localité* constante et absolue, qu'au point de vue de son *activité* vraiment limitée ou définie).

Secondement, une *activité* très positive et qui n'est jamais plus évidente que, quand elle s'exerce, *avec le corps, dans le corps, sur les corps, touchant les corps, à cause des corps, par le moyen des organes corporels*; soit, comme on dit dans les Ecoles, que l'âme ait *des choses corporelles* pour *sujets*, pour *objets*, pour *but* et pour *instruments* de son *activité* bien reconnue; soit que, par l'intuition de ces instruments les plus rapprochés d'elle, l'âme voie très attentivement cette *fin* intime et prochaine de son *activité*, dans la *confection*, la *conservation* et la *restauration* de ces organes *corporels*, par le moyen de pures et simples *actions motrices*, par les *admotions*, les *rémotions*, les *motions transpositives*, ou par les *directions*, la *volonté* ou *appétit* d'une nouvelle matière, par la réitération de

<sup>1</sup> L'âme humaine est immatérielle, il est vrai, mais elle est par besoin en rapport continu, obligé avec la matière de laquelle elle reçoit presque toutes les sensations qu'elle éprouve. D'où, d'après Stahl, surgit la difficulté de préciser nettement en quoi consiste la matérialité de l'âme; je ne sache pas qu'aucun philosophe ou physiologiste ait obtenu un résultat plus positif, plus probant, plus péremptoire.

l'admotion de cette matière obtenue, et enfin, d'une manière continuë, par tous ces moyens ensemble, comme il convient, en effet, à un *être actif* dont l'essence consiste principalement en une *action* perpétuelle.

Il convenait donc parfaitement à l'âme d'avoir un *sujet* et un *objet*, qui, loin d'être inerte, immobile, immuable, fut, au contraire, à même, par sa constante *passivité*, ou réceptivité d'action, d'obtempérer toujours à une *action* perpétuelle. Mais je suis bien éloigné, d'autre part, de reconnaître dans l'âme une certaine *immatérialité* qui ne quadrerait pas avec son *activité motrice* si exquise et si prompte, c'est-à-dire avec la faculté qu'elle a d'exercer les mouvements *les plus variés dans leurs formes* (πολυμορφότητος). Voilà pourquoi je dis, avec assurance et autant que j'en puis juger physiquement, que l'âme humaine est, à un suprême degré, distincte de celle des brutes.

Cependant, si, d'un côté, je crois que les dogmes de la foi révélée, à l'égard de l'âme, doivent être attribués à une *grâce absolue de Dieu*, je déclare, d'un autre côté, ne trouver, dans les choses physiques, que la bonté divine propose à notre intelligence, aucune espèce de contradiction avec ses précieux dons de la *grâce*. En effet, on comprend très bien que cette *activité perpétuelle* a pu avoir été intimement et naturellement donnée à cet agent, afin que, à l'égard d'autres *activités égales, supérieures* même, et par rapport à des *perceptions d'activités d'une plus haute portée*, il lui fut possible de posséder toujours et d'exercer sans fin une pareille activité (à l'égard, dis-je, de ces mêmes objets, du moins en général). Tandis qu'il a été donné en partage à d'autres âmes une activité beaucoup plus bornée, ne s'étendant qu'à un petit nombre d'objets et n'agissant que plus lentement, mais pouvant et devant ensuite s'étendre à d'autres sujets et à d'autres objets, s'y diviser, s'y répandre indistinctement, ou y



cesser enfin toute action sur eux. En résumé, au point de vue humain, je prends au sérieux cet argument d'une incontestable vérité : que *tout ce qui a eu un commencement peut aussi avoir une fin*, c'est-à-dire, que *tout ce qui a pu ne pas être peut aussi n'être plus*.

## XXIX

Je viens d'exprimer ma propre opinion sur *le mouvement local*, et j'ai dit que, dans le sujet, *le mouvement ne change point de place*, quoique le *sujet lui-même en change*. De sorte que *l'action de se transporter d'un lieu à un autre* n'appartient pas en propre *au mouvement*, mais bien *au sujet*.

Or, ce que soutient mon Aristarque, dans son *vingt-neuvième* doute, à propos du mouvement de *l'agrégat* ou de *la monade*, n'est applicable à aucune condition *commune* entre le mouvement et le corps. Cela se rapporte seulement à un état spécial ou à une disposition particulière, interne et essentielle du mouvement, c'est-à-dire au *degré* ou à la *quantité d'activité*. Car, de même qu'un *puissant acte de mouvement* peut tomber tout aussi bien sur une *monade physique*, que sur un *agrégat*; de même, un *acte faible* de mouvement peut s'effectuer aussi bien sur un *agrégat* que sur une *monade*. Je pourrais invoquer en faveur de cette vérité, non-seulement le témoignage positif de toute l'histoire naturelle, mais encore (et plus réellement) le véritable sujet de ces sortes d'actions.

J'avoue, cependant, avec franchise, qu'aucune preuve de cette opinion vulgaire ne me fait comprendre comment le mouvement, tant *local* que de *situation* surtout, porte plus habituellement sur les *agrégats* que sur les *monades*, qu'il peut encore moins atteindre; tandis que, au contraire, j'ai une foule d'exemples du *mouvement*

de la fluidité de tous les genres d'éléments, du feu, de l'eau, de l'air, de la lumière, qui me prouvent, de prime abord et radicalement, les mouvements simples et naturels des monades.

## XXX

Je dois encore avouer ici que je ne conçois pas clairement en quoi l'action propre de l'âme peut différer de tout mouvement ou marche progressive d'une chose à une autre; mais ce que je comprends très bien, c'est que l'action motrice sur les choses corporelles n'est point du tout l'acte même de l'intelligence et de la volonté.

En résumé, comme ce qui est dit, dans ce dernier doute, à propos des choses corporelles manifestant une force impulsive (*impetum facientibus*), loin d'être fondé sur une preuve raisonnable, est au contraire gratuitement supposé; comme, d'ailleurs, l'action des corps est ici confondue avec les actions imprimées dans les corps et faites sur les corps; comme enfin, l'être qui agit dans le corps, sur le corps, pour des fins corporelles, au moyen des organes, doit être (selon mon contradicteur) pris pour un être surnaturel, non-seulement je confesse franchement que je ne comprends rien à tout cela, mais encore je défie qui que ce soit, d'après les nombreuses raisons que j'ai tant de fois données à ce sujet, de pouvoir comprendre, distinctement et en aucune façon, en quoi sont vraies les assertions de l'illustre philosophe.

---

# APERÇU GÉNÉRAL

SUR

LES PRINCIPAUX CHEFS DE DOUTE

DE LEIBNITZ.

---

Maintenant que le lecteur a pu, d'après ces longues et perplexes contestations, sagement apprécier l'ensemble d'une controverse, dans laquelle mon honorable Adversaire a voulu se distinguer par des sentiments si opposés aux miens, il est opportun de faire remarquer que les points, qu'il avait prétendu révoquer en doute, sont en bien petit nombre. Mais l'auteur des premières objections s'est encore appliqué à chercher çà et là les occasions favorables pour asseoir de nouveaux doutes (bien nombreux, selon lui.)

Les principaux d'entre eux étaient fondés sur les passages où j'avais dit que certains faits de l'ordre spécial des choses naturelles arrivent par hasard ; c'est-à-dire que certaines unités corporelles, prises séparément et nommées *individus* dans l'Ecole, sont produites et réunies sous forme d'agrégat par un pur effet du hasard, tandis que d'autres, par une nécessité finale, doivent se renouveler

sans cesse, en suivant surtout la loi d'une agrégation spécifique.

Néanmoins, tout prétexte de doute aurait pu facilement s'évanouir, s'il était venu dans la pensée de mon Censeur de faire la distinction des rapports de toutes ces choses : 1° rapport de nécessité de la matière ; 2° rapport de nécessité d'événement ou de résultat ; 3° rapport de nécessité d'efficience instrumentale ou ministérielle ; 4° rapport, enfin, de nécessité d'efficience vraie et principale, et de la relation de cette dernière avec une nécessité finale, à propos de laquelle, pour parler comme l'Ecole, la fin sollicite et pousse l'efficient à produire son effet.

Or, ces transcendantes considérations d'une première cause absolue ne pouvaient certainement pas avoir une place dans mes travaux scientifiques. Cependant mon Aristarque a jugé à propos d'exiger de moi une place d'honneur pour de telles considérations, en disant, même avec exagération (sous une apparence de Religion), que ma pensée était hostile à la divine Providence et qu'elle enlevait quelque chose à la gloire de sa souveraine direction : direction, qui (au point de vue du résultat final, plutôt qu'au point de vue de l'événement de toutes les choses contingentes de ce monde, quelles qu'elles soient, les plus minutieuses même), achève directement, termine et perfectionne, d'après mon adversaire, ces effets ultimes.

Mais, ainsi que j'ai dû en prévenir et en faire sentir l'inconvénient, une pareille opinion (surtout quand il s'agit des actions, des opérations et des directions d'agents libres, sous l'influence de certaines intentions moralement mauvaises) a une signification encore plus inconvenante. Car ce serait attribuer absolument à Dieu, à la destination et à la direction suprême de son immuable volonté, la nécessité de semblables effets ordinairement produits par

différentes causes intermédiaires et secondaires. Tel est, néanmoins, qu'on ne se le dissimule pas, le résultat de cette fictive hypothèse.

Aussi, est-ce en ce sens que j'ai expliqué ma pensée, avec encore plus d'étendue que je ne l'avais fait en cet endroit qui a paru tant déplaire à mon Censeur. Cependant, il me sera permis de persister dans mon opinion, avec une entière et ferme conviction, et avec beaucoup plus de sécurité, sans doute, au point de vue religieux, que si je partageais cette opinion contradictoirement hasardée touchant la destination universelle et la direction spéciale de Dieu même, au milieu de tant d'autres directions particulières, par rapport à toutes les choses qui ont lieu dans ce monde.

Mon Censeur m'accuse ensuite, contre toute évidence, d'avoir dit que mon sentiment, sur les choses qui arrivent par hasard, mérite d'être pris en considération comme faisant seulement mieux concevoir la chose. Tachez, cher lecteur, de comprendre, si faire se peut ! Car, ce dont j'ai doute, lors même qu'il fut absolument vrai que cette opinion (qui est la mienne) s'accommode beaucoup mieux avec l'intelligence que celle d'une absolue destination et direction (tant avant qu'après) de chaque effet en particulier, je ne puis cependant pas être d'avis et moins encore avoir l'intention de reconnaître l'opinion même de mon adversaire comme une certitude hors de doute, pour persuader qu'on doit embrasser mon sentiment en tant que plus commode et plus facile. Je déclare, au contraire, que l'opinion de ce philosophe est de la plus grande inconvenance et qu'elle expose aux plus désastreuses conséquences. D'où je conclus, en toute certitude, que mon Aristarque et tous ceux qui font cause commune avec lui, auraient dû se choisir un autre antagoniste que moi, pour mieux débrouiller à leur aise ces vaines et détestables contesta-

tions qui, sans cause comme sans effet et sans utilité, ouvrent une voie facile à une foule de discussions frivoles, sur la science absolue de Dieu, sur sa présence infinie en tout lieu, sur son infinie puissance et sur sa suprême et absolue effcience. « *Grammatici certant et adhuc sub judice lis est.* »

Mais, comme ma distinction se trouve évidemment fondée sur les choses émises par moi, à l'endroit dont on s'est saisi, ainsi que dans ma première réponse; comme d'ailleurs j'ai expliqué avec plus de développement dans celle-ci le véritable état de la question, je ne vois pas de raison qui me force à renvoyer à plus tard la réfutation de cette objection ambiguë. N'est-il pas, en effet, plus clair que le jour, que les individus appartenant aux espèces animées vivent, en général, fort peu de temps, et que de nouveaux individus prennent la place de ceux qui périssent ou cessent de vivre, c'est-à-dire que ces êtres se reproduisent ? La chose est d'ailleurs si nécessaire, que, sans cela, toutes les espèces disparaîtraient. Mais il n'est pas moins certain que les individus des espèces *inanimées* pourraient durer et exister toujours dans leur état, si des occasions, des cas fortuits ne venaient les détruire. Et, dès lors, il n'y aurait aucune nécessité pour que ces corps dussent se reproduire indéfiniment.

Or, en face de pareilles assertions, nous éprouvons une surprise pareille à celle que produirait sur nous l'éclat subit d'un plateau métallique; comme si, par l'étude contemplative, non-seulement de la théologie naturelle, mais plus spécialement encore de la théologie révélée, devait se présenter dans notre esprit, un nouveau moyen secret de vider la question.

Quant au second de ces principaux chefs de doute (qu'on nous objecte comme les plus importants), il semblerait mériter une plus sérieuse et plus haute considé-

ration, et ce n'est certes pas sa faute s'il n'en est point ainsi, puisque, effectivement, si on l'examine avec calme et réflexion, il porte sur un fait d'une réalité évidente et non équivoque. La faute en est seulement à l'opinion des hommes qui se plaisent plutôt à repaître leur imagination de toute autre chose que de phénomènes naturels.

Voici le fait en question : c'est que, moi, avec toute l'école des médecins physiologistes, « je reconnais <sup>1</sup> que *l'âme est douée d'une force vitale motrice*, parfaitement convenable à la conservation comme à tous les autres usages du corps et actuellement capable de le mettre en mouvement. Je dis, en outre, que l'âme a la puissance de *former* le corps qu'elle anime, et de le former à des mouvements tant vitaux, qu'animaux. »

Eh ! que m'importe que Galien lui-même, avec les anciens sophistes, se soit opposé à cette vérité, en admettant dans le corps une hiérarchie de *trois âmes* : l'âme *végétative*, l'âme *sensitive* et l'âme *raisonnable*. C'est connu de toutes les écoles. Mais les médecins versés dans la matière ont considéré ces trois âmes comme les trois *facultés* d'une âme unique ; ils ont admis néanmoins, comme intermédiaires, les *esprits vitaux*, afin que l'âme ne parut pas être en commerce immédiat avec le corps. Or, comme cette dernière hypothèse faisait soupçonner ces auteurs de reconnaître tacitement la raison qui constituait nécessairement la base de l'opinion contraire, d'après laquelle une âme incorporelle ne peut avoir avec le corps aucun rapport immédiat ; c'est à cause de cette hypothèse même qu'ils demeurèrent continuellement exposés aux diatribes et aux reproches fondés de leurs adversaires. Car, si l'être corporel et l'être incorporel devaient, sur le simple jugement des écoles, être regardés comme purement contraires et opposés, et que, cependant, entre

<sup>1</sup> Voyez Tome VIII, Commentaire CDIV.

les êtres opposés, il n'existe aucune communauté de rapports, la conséquence naturelle était une perpétuelle dissidence entre ces deux opinions. C'était vraiment alors que ces prétendus philosophes, ou du moins ces raisonneurs, en abusant de la différence extrême admise en principe entre les choses opposées, demeuraient facilement les vainqueurs dans la sentence commune. Cependant les médecins, bien que ne s'apercevant pas de la fraude cachée sous ce document, et se tenant inébranlablement attachés à leur sentiment, méprisaient les décisions de ces sophistes qu'ils regardaient plutôt comme des adversaires, que comme de justes arbitres. Mais, personne n'atteignait, ni ne découvrait le fond précis de toute l'erreur.

En effet, quoique le *corporel* et l'*incorporel*, en tant que simplement tels, paraissent avoir un rapport d'opposition, (parce que, ce qui est incorporel ne peut en aucune manière être représenté par une image, ni être compris, ni bien défini, ni même sensiblement esquissé par la pensée ; parce que, en outre, ce qui n'a pas de corps, par la simple exclusion de toute condition corporelle, se trouve réellement réduit à néant, à tel point que l'esprit humain ne peut avoir aucune notion même de son existence et moins encore de son essence à l'aide du raisonnement), cependant une sérieuse attention et une exacte appréciation des choses en question, nous prouvent qu'elles ne sont pas du tout naturellement opposées, mais disparates, devant être mises au nombre des choses qui diffèrent simplement entre elles. Cela est même d'autant plus vrai, qu'elles appartiennent à la catégorie des proportionnelles, si bien qu'elles ne peuvent absolument pas être et encore moins subsister, l'une sans l'autre. Je parle ici du *corps*, en tant qu'il doit être mu organiquement, avec ordre et raison pour ses fins, et du *moteur*, en tant qu'il exerce, qu'il règle et dirige cet acte que nous appelons mouvement corporel ou mouvement imprimé au corps.



Tant s'en faut, donc, que l'*agent* et le *patient* puissent être regardés comme franchement *opposés*, parce que, en les considérant séparément, nous voyons en eux des manières d'être différentes; qu'au contraire, ils sont en réalité, par leur relation réciproque, si étroitement unis entre eux, que le *patient* ne peut pas absolument être tel, sans recevoir l'acte de l'*agent*. Mais l'on ne peut pas dire, pareillement, que le *moteur* d'un corps organique (de ce qu'il n'est pas corps lui-même) soit incorporel, par cette raison contraire, savoir: que, à ce point de vue, ce moteur ne peut remplir le rôle d'*agent* sur le corps, ni le corps celui de *patient*, à l'égard de l'*agent*. D'où il résulte que la fausseté de l'opinion de mon honorable adversaire ne se fonde pas précisément et logiquement sur cette proposition: que le *corporel* et l'*incorporel* sont *opposés*, pas plus, bien certainement, que sur celle-ci: que les *choses opposées* ont entre elles des *rapports opposés*, puisque chacune de ces choses corporelles et incorporelles appréciées séparément et en elle-même, dans son état absolu, peut être réellement considérée, comme nous l'avons fait. Mais je ne vois absolument que perplexité, doute et erreur dans cette assertion: «que les choses opposées ne peuvent avoir entre elles aucune espèce de rapport réciproque, aucune relation, aucun pouvoir ou faculté d'activité et d'agilité, ni enfin, aucune puissance ou réceptivité et aptitude.» Cette manière de parler, en effet, détruirait totalement toute réalité d'*activité* chez l'*agent*, et de *passivité* chez le *patient*; ainsi toute notion de *sujet* et d'*objet* deviendrait une pure chimère.

Aussi, dès ma plus tendre jeunesse, avais-je été surpris et grandement étonné que les savants n'eussent pas mieux distingué, développé et élucidé cette importante question du mouvement vital. Quant à moi, abstraction faite de toute idée de mouvement, je voyais

sans difficulté que l'on pourrait concevoir par la pensée *ce qui est matériel*, sous la notion de *quantité* ou *grandeur* et de *qualité quantitative*, c'est-à-dire, sous la notion d'*étendue* dans ses *dimensions*. A tel point que pour bien comprendre, je veux dire pour percevoir bien distinctement l'essence d'un corps, il suffit absolument que ce corps soit *limité* par ses trois dimensions, et que l'esprit conçoive que l'*espace*, occupé par le corps, est comme renfermé dans des limites *fixes*. Il n'est nullement besoin pour cela, d'imaginer ou d'admettre le mouvement de ce corps, en tant que corps, bien entendu ! Notre esprit, d'ailleurs, ne saurait pas même comprendre l'aptitude du corps au mouvement, encore moins la nécessité où il est de recevoir ce mouvement, ou seulement de l'admettre, si nos sens ne nous apprenaient (à *posteriori* et par le fait même) que cela se passe absolument de cette manière. Je veux dire, que le corps peut changer de lieu d'une façon tant concentrique, par rapport à sa position, qu'excentrique, par rapport à sa marche progressive. Nous avons même une foule de preuves que (très ordinairement) le corps non-seulement subit *subjectivement*, par le mouvement, des effets variés, mais encore qu'il les accomplit *objectivement*. Or, aucun de ces effets n'aurait lieu, soit dans cette aptitude, soit par son moyen, si le corps n'était actuellement mis en mouvement <sup>1</sup>.

Sous tous ces divers rapports, nous reconnaissons que la *mobilité* est une propriété naturelle de la matière ; mais il ne nous est pas donné de savoir clairement quelle est la *raison* même de cette propriété, ni en quoi elle consiste *précisément*, ou quel est le fond de son *essence*. Nous sommes également peu capables, soit de connaître la raison pour laquelle la matière doit (en elle-même, pour elle-même) être *mise en mouvement*, soit d'évaluer l'avantage

<sup>1</sup> Voyez Tome VIII, Commentaire CDV.

qu'elle doit ou peut retirer de cette condition. Tout ce que nous pouvons savoir, c'est que la matière n'est jamais *mue*, ou *mise actuellement en mouvement*, que pour *des fins* qui lui sont *étrangères*, que pour des résultats qui n'existent pas encore, mais qui auront ultérieurement lieu. C'est pourquoi, en considérant ainsi les choses, nous pouvons reconnaître que, comme le *but* pour lequel la matière subit et souffre l'*acte* du mouvement, se trouve en dehors de cette matière ainsi *mobilisée*, pareillement aussi, tout moteur et tout acte exercé dans et sur la matière sont quelque chose d'étranger et d'accidentel à l'essence même de cette dernière. Cela est si vrai que le mouvement, par rapport à la matière elle-même sur laquelle il agit immédiatement et de prime abord, peut s'exercer ou ne pas s'exercer sur elle, s'en éloigner ou s'en rapprocher, sans aucune nécessité essentielle concernant cette matière. Néanmoins, cette considération du mouvement imprimé extérieurement à la matière, pour des fins extérieures, a fait juger, d'une part, que le mouvement n'est qu'accidentel (ce qui est absolument vrai, par rapport à la matière immédiatement et actuellement mue), et a donné lieu, d'autre part, sans qu'on s'en aperçût, sans même qu'on l'ait voulu, à cette fausse opinion : que le mouvement est absolument un accident pur et simple, c'est-à-dire qu'il n'est réellement rien d'existant, ni d'une manière efficiente, ni d'une manière immanente (quand il agit ou qu'il est produit). Il n'existe même pas du tout (*ce mouvement*), à en croire mon Aristarque, dans ses subséquentes et si formelles Exceptions.

Voilà ce qu'on peut appeler un vrai paralogisme, car, non-seulement le mouvement, comme acte, présuppose un agent ou moteur actif ; mais encore, cet acte même opère très puissamment et très diversement des mutations innombrables, sinon, d'une manière essentielle, *dans ces*

matières, selon leurs essentielles conditions intimes, du moins *sur* ces matières mêmes, selon leur situation et la place qu'elles occupent. Ce sont là, en effet, deux circonstances qui sont également, chacune en particulier, quelque chose de distinct et d'étranger à l'égard de la condition essentielle de la matière.

Or, comme il résulte évidemment de tout cela non seulement que l'acte du mouvement regarde un fait en dehors de la matière même à laquelle il est imprimé (pour qu'au moyen de cette matière, comme pur instrument, puissent être obtenus une fin quelconque, un quelque chose d'étranger à cette matière), mais encore que cet acte, produit par l'agent, n'a en lui rien de semblable à cette matière, qu'au contraire il en est bien différent, à l'instant même que l'agent exerce son acte immédiatement sur la matière et médiatement par le moyen de la matière, j'ai le droit de qualifier de paralogisme cette étrange sentence de mon Aristarque : « *Ni le moteur, ni le mouvement ne sont pas réellement quelque chose d'existant par soi, le moteur, alors qu'il ne fait rien ; le mouvement, alors qu'il est fait et produit par l'acte.* »

J'ai dit : « *le moteur, alors qu'il n'exécute rien.* » Mais qui pourrait exiger absolument d'un être, pour si actif qu'il fût, c'est-à-dire puissant en acte, qu'il dût être continuellement en action, ou, du moins, qu'il dût toujours agir éminemment et qu'il déployât toute son énergie ? Car, comme il est éternellement vrai que le plus ou le moins ne change pas l'espèce, il est vrai aussi que, agir moins et même le moins du monde (dans le sens strict du mot) n'exclut point la puissance d'agir d'une manière générale, pas plus que cela ne diminue le degré d'activité pour que l'action s'exerce tantôt avec plus d'énergie, tantôt avec plus de faiblesse ; à tel point qu'il puisse y avoir repos complet, quoique la simple contention du mouve-

ment actif soit toujours immanente. Ce qui peut se démontrer par l'expérience que l'on fait, en attachant l'extrémité d'une corde en un point et en tirant avec force le bout opposé, de manière qu'en la pinçant on en fasse sortir un son aigu qui non seulement sera d'abord vibrant, mais même prolongé pendant quelque temps. Dans ce cas, en effet, quoique la corde, persistant dans le même degré de tension, paraisse être en repos, et que la main qui la tient tendue (en supposant que la force et le degré de tension doivent persister aussi exactement que possible) paraisse également en repos et ne remue pas le moins du monde; cependant la personne qui tient ainsi cette corde tendue sent parfaitement la fatigue qu'elle éprouve, soit par l'acte même qu'elle fait, soit par cette égalité de tension qu'elle exerce : tension qui, aux deux extrémités, est, en apparence, semblable au repos. Cette personne sent aussi qu'il faut pour cela un certain degré de mouvement d'autant plus énergique, que la corde doit être tenue plus vigoureusement et plus constamment tendue, d'où je conclus que, pour tout bon observateur, il y a certainement lieu de douter qu'il existe là, en réalité, un repos absolu; car, on reconnaît par le fait même, que tout repos apparent à la faible perspicacité de nos sens n'est autre chose que le degré plus lent d'un mouvement continu ou quelque temps immanent, au milieu du concours et de l'agitation variée des corps environnants.

Elle est donc bien frivole et futile cette assertion spéculative qui fait consister l'essence du mouvement dans une incessante continuation : chose qu'on pourrait effectivement admettre, par rapport à l'acte lui-même, tandis qu'en réalité le mouvement et sa suspension ou repos parfait sont deux choses contraires, à tel point, que, quand le mouvement s'arrête, il n'existe plus. Au lieu que, cependant, le mouvement, pris dans le sens que nous lui

donnons, est un acte produit par un agent nanti du pouvoir et même de la faculté de produire, doué en outre, d'une véritable énergie, d'une *potentialité* propre et de la force d'agir activement et virtuellement sur la matière, par l'action du mouvement. Ce serait donc une vaine et impuissante tentative que de prétendre astreindre cet être actif lui-même, cette force motrice à une action naturellement et absolument incessante, alors qu'il lui suffit absolument de posséder et de conserver sa puissance naturelle, qu'elle peut, libre de toute nécessité et de toute contrainte, ne pas amener incessamment en acte et ne pas maintenir dans une action perpétuelle.

C'est pour ces motifs, sans doute, que notre honorable Censeur distingue dans ses Fins de non-recevoir l'acte du mouvement de sa propre cause, c'est-à-dire du principe même qui possède l'énergie motrice. Mais on m'accuse bien gratuitement et en vain d'interpréter, dans un autre sens, le mot de mouvement; alors que la distinction, si souvent faite par moi, de mouvement actif, de principe moteur, d'agent et de mouvement effectif, d'actes de mouvement devant être considérés comme effets réels de ce principe, me met si bien à l'abri et hors d'atteinte d'une pareille inculpation. Le seul sens de mes paroles, au contraire, quand j'ai traité de quelque matière où il a été question du mouvement, prouve suffisamment que je ne suis pas dans l'habitude de jamais confondre témérairement le principe actif avec son acte même ou son propre effet. Il n'y a donc en ceci qu'impropriété de termes (*ακρίβολογία*), et je laisse au jugement impartial du lecteur intelligent, le droit de se prononcer sur la valeur et la sincérité des doutes et des fins de non-recevoir de mon adversaire.

Mais, rien ne saurait plus évidemment me mettre hors de cause et me justifier contre une telle accusation,

que ma propre thèse, celle qu'on a voulu prendre pour base et pour fondement de cette controverse. Puisque, il faut bien le dire, j'y reconnais et j'y déclare que je regarde l'âme humaine comme étant ce principe actif, lui-même, doué de la puissance de mouvoir énergiquement le corps. La raison que j'en donne, c'est que le mouvement, l'acte, l'effet, dis-je, sont quelque chose d'immatériel, sous quelque point de vue qu'on les considère et qu'on les apprécie ; mais surtout, au point de vue de la raison manifeste de la nature propre de leur cause efficiente qui est aussi quelque chose d'incorporel. Au surplus, nous recommandons de prendre en sérieuse considération toutes les autres actions de l'âme humaine (à elle seule unanimement attribuées), telles que l'intelligence, la pensée, la comparaison et la volonté qui en procède, son appétit, en un mot, jugé légitime par l'intelligence : appétit, vraiment bon et légitime, lorsque l'appréciation en a été vraie, complète ; systématiquement légitime et bon, lorsque cette appréciation en a été trop hâtive et incomplète. Je recommande expressément ces faits à l'observation calme du lecteur : il verra qu'ils procèdent tous de l'acte du mouvement, c'est-à-dire de la transition de ce mouvement d'un objet à un autre et même à plusieurs objets dans sa marche versatile : ce qui constitue tout le fond de la comparaison. D'où, selon la manière ordinaire de s'exprimer, on nomme assez convenablement rapports divers, ces nombreuses observations distinguées par une telle discursion de la pensée ; attendu que , dans la vérité du fait, la pensée elle-même (par son intuition dans tous les sens, en comparant un seul des états de la matière objective avec ses autres manières d'être, et en procédant ainsi réciproquement d'une seule chose à une autre) exécute réellement un certain acte de mou-

vement. Et il est d'autant plus évident que la pensée exerce, à l'aide du mouvement, toutes ses fonctions en général, qu'elle ne peut jamais prendre une détermination spéciale que par un mouvement discursif, parmi des objets différents.

Attendu donc que l'âme administre ainsi ses propres affaires, par le mouvement, attendu conséquemment que celui-ci est sa première et sa plus générale puissance que suivent dans un progrès ultérieur les autres aptitudes, on peut affirmer que ces puissances ou mouvements plus grossiers et plus énergiques s'introduisent dans les parties les plus déliées du corps et viennent, 1° après les perceptions des sens; 2° après les affirmations mentales, touchant les rapports de nécessité, d'utilité, d'agrément et de bonté, ou de leurs contraires; 3° après la volonté de jouir de ces choses ou de les rejeter, par le moyen des mouvements tant vitaux que volontaires. Mais, dans un très grand nombre de cas, ces mouvements suivent très promptement et très violemment les idées (même perverses et désordonnées) provenant d'une simple fiction, ou d'une fausse appréciation, ne présentant néanmoins jamais rien de physiquement vrai et de réel. C'est ce qu'on peut constater journellement dans les affections de l'âme, soit par l'état du poulx (après une frayeur, un transport de colère, après la crainte, le chagrin, de violents désirs, etc.); soit par le mouvement de l'estomac et des intestins (à la suite de violentes envies de vomir ou d'aller à la selle, au seul récit, au souvenir, à l'aspect, à l'odeur, à la seule pensée même des résultats d'une purgation, etc.); soit par la tonicité vitale (dont les symptômes sont la rougeur, le tremblement, la syncope, les convulsions à la suite d'un effroi, etc.); soit enfin par les éphélides congéniales ou envies maternelles, à la suite d'une idée imaginaire et mal fondée que la mère



s'est faussement faite d'un objet, sans raisonnement préalable. En ce moment, en effet, cette idée maternelle purement mentale est reçue dans le fœtus par un être, par un esprit pareil à celui de la mère et seul capable de saisir les idées *purement* mentales, et, dès lors, ce jeune esprit s'emparant de cette idée, la fait entrer telle quelle lui est offerte dans le plan général de la structure du corps à la formation duquel il est tout occupé.

D'après ces directions et ces déterminations motrices de l'âme, toutes parallèles et collatérales, je reconnais qu'on arrive facilement à cette conséquence, savoir : « que l'âme possède et exerce elle-même la puissance de mouvoir le corps qu'elle anime, de poursuivre les mouvements entrepris à cet effet, avec ordre et proportion, avec connaissance et convenance, de les diriger enfin vers un but encore à venir, c'est-à-dire vers des fins et pour des fins qu'elle juge ou qu'elle croit utiles à la conservation du corps. »

C'est encore ici que se présente la vieille et fort étrange opinion de ceux qui refusaient à l'âme les mouvements eux-mêmes ou la puissance de mouvoir, tout en lui accordant néanmoins la direction de ces mouvements : je veux parler de la direction des conditions essentielles du mouvement, c'est-à-dire des conditions inséparables de son essence ; telles que le degré, l'ordre, la proportion du mouvement vers une fin ; telles que le commencement, la durée et la suspension du mouvement ; telles enfin que l'introduction des mouvements dans les organes qui servent convenablement et proprement à l'obtention de leur but final. Or, d'une part, accorder à l'âme cette puissance de direction sur toutes et chacune de ces conditions en particulier (et même collectivement, sur l'universalité des attributs du mouvement), et, d'autre part, lui refuser la puissance motrice, n'est-ce pas,

je le demande, une pure confusion de raisons fugitives, insaisissables (*κρισφύγετα*) et incompréhensibles.

Si j'ai jugé convenable de mettre sous les yeux du lecteur, quoique d'une manière vague, ces questions ambiguës, c'est afin qu'il vit, clairement et de prime abord, contre quel principe de ma doctrine on a voulu soulever tant de doutes. Je vais exposer maintenant, aussi brièvement que possible, les opinions qu'on s'efforce de m'opposer en dernier ressort.

On prétend, d'abord, que tous les corps de la nature, divisés même actuellement en d'infiniment petits corpuscules, possèdent la faculté innée d'un mouvement inhérent à eux-mêmes d'une manière immanente. Telles sont, du reste, par rapport au mouvement, les assertions et les opinions bien arrêtées de tous mes contradicteurs. A l'exception, que je sache, de l'illustre philosophe, auteur des doutes, ces savants (ceux précisément qui sont le moins à même d'en juger) prétendent que ce mouvement doit être compris et considéré, comme un pur et simple accident (n'ayant ni existence propre, ni bien certainement, aucune essence); comme une pure et simple modalité de la matière, étant cependant de l'essence de celle-ci, en tant qu'elle est finie et divisée, c'est-à-dire en tant que corps.

Ces incroyables penseurs s'imaginent que ce mouvement a été, dès le premier jour de sa création, disposé de telle manière et doué d'un instinct si universel qu'il obéit très promptement aux seuls appétits de l'âme, aux seules aspirations mentales (c'est-à-dire aux idées et aux attentions d'une volonté tout immatérielle); qu'il les exécute avec tant d'exactitude que, non-seulement le but est atteint par l'effet du mouvement sur les choses corporelles, mais qu'encore l'acte est si bien établi, si bien administré par cette direction du mouvement inhérent à

la matière, qu'il se trouve dans la plus juste proportion avec cette fin future encore contingente. Or, quoique, d'après cette opinion, on puisse accorder quelque chose aux premiers appétits dirigeants de l'âme, cependant la similitude pêche bientôt par son peu de justesse dans l'explication très confuse (selon cette hypothèse) des sensations et des mouvements vitaux que l'on suppose se produire, sans que l'âme en ait conscience, et qui, certainement, peuvent, bien moins encore, obéir à ces appétits, puisque l'âme, d'après cette même hypothèse, ignorant complètement ces choses, ne peut en avoir aucun désir direct, attendu qu'il serait absurde de désirer ce dont on ne connaît point l'existence.

Néanmoins, cette dernière assertion renferme implicitement le phénomène étonnamment difficile et obscur d'une très active et très intime puissance de l'âme sur les principaux phénomènes des mouvements vitaux, à l'occasion des affections imaginaires (non naturelles et de peu d'importance) de l'esprit. Que de tels êtres (de raison) calculent, d'une manière simple, fausse et fictive, comment ils peuvent non-seulement déranger, mais même bouleverser tout-à-fait les mouvements vitaux, par un autre mouvement propre et naturel dont la matière est douée, c'est-à-dire occasionner une perturbation funeste, un renversement complet des actes destinés à la conservation du corps, voilà ce qui est pour moi, d'après de pareilles hypothèses, un sujet inextricable de méditation, autant qu'il m'est donné de le comprendre.

Car, puisque ces mouvements naturels et innés du corps lui-même ont été institués et destinés proprement et directement pour la conservation de ce corps; puisque l'on suppose que l'âme n'a rien de commun, ni avec ces mouvements, ni avec la conservation du corps, et que, cependant, elle ne désire pas (ni immédiatement,

ni médiatement ) le malheur et la destruction de ce corps qu'elle anime, pourra-t-on jamais expliquer ce fait, savoir : comment il arrive qu'une idée subite et irréfléchie (pareille à celle qu'on se forme des affections de l'esprit, d'une manière si confuse, que l'homme lui-même n'a nul souvenir d'avoir pensé, ou voulu, ou désiré rien de semblable à ce qu'il éprouve effectivement), comment, dis-je, il arrive que cette idée subite donne lieu à des mouvements si prompts et si puissants, mais si grandement éloignés de la paisible administration de l'économie vitale ? Comment se fait-il, encore, que cette idée donne aussi lieu, même sans y penser et sans le vouloir, à d'autres mouvements déterminés par l'âme elle-même, tels, par exemple, que la syncope, la pâleur, les frissons, le tremblement occasionné par la peur, les nausées avec de violents efforts de vomissement ? Tout cela, après qu'on s'est représenté à l'esprit la fausse image, le frivole souvenir ou la fantastique réminiscence d'un objet matériel, moins horrible que répugnant, puisque tout le monde s'accorde à dire que l'objet en question est bon et même désirable en soi. Comment se fait-il enfin que cette idée irréfléchie donne lieu aux palpitations du cœur, aux transpirations pénibles, à la suffocation, à la variation du pouls, comme conséquence de quelque effroi ? tandis que l'âme n'a, dans ces divers phénomènes, ni aucun appétit, ni aucune connaissance réelle, ni même encore aucune réminiscence de ce qui se passe <sup>1</sup>.

Mais nous voilà arrivé à l'opinion particulière de mon illustre Adversaire.

Après avoir attaqué dans ses doutes précédents et sans aucun ménagement mon propre sentiment doctrinal sur ce que l'âme humaine, en tant qu'incorporelle, a la puis-

<sup>1</sup> Voyez T. VIII, Commentaire CDVI.

sance de produire l'acte du mouvement qui est pareillement incorporel, il finit non-seulement par être de mon avis, mais il proclame même, il pose en principe et il confirme dans ses fins de non-recevoir : 1° que ce n'est pas tant le mouvement lui-même qui, naturel à la matière, est actif, mais bien un certain moteur, un principe qui est primitivement et par soi quelque chose d'actif et qui produit l'acte que nous appelons mouvement ; 2° que la monade d'un pareil principe (quoique mon censeur nie l'existence des monades corporelles) est inséparablement unie, innée et naturelle (généralement et sans exception) à tous les corps de la nature, même divisés en infiniment petites molécules ; 3° qu'un corps, quel qu'il soit et quelque grand qu'on le suppose, est, par l'acte de ce moteur intime, mis en action au point qu'il devient organisé pour exécuter, même agrégativement, une infinité d'actes organiques ; 4° que non-seulement il en est ainsi, mais qu'encore ce moteur, dans sa dépendance, montre la plus grande condescendance pour les simples aspirations idéales de l'âme ; 5° que, cependant, ce principe moteur (dont l'acte seulement, dont l'effet immédiat et direct est le mouvement) n'est pas lui-même un simple principe accidentel, privé d'une véritable existence hypostatique, mais bien un être absolument et réellement existant ; qu'au surplus, si on le compare à la matière, il l'emporte de beaucoup en dignité, car il est la source et le fond de toute action dans la matière et par la matière, attendu que celle-ci n'est dans l'être vivant que la partie sociale, purement passive ; 6° enfin (contre toute espérance, notre censeur met fin aux équivoques, en déclarant), que cet agent, je veux dire ces monades innombrables sont des êtres incorporels logés dans le corps, auquel ils sont indissolublement unis et sur lequel ils agissent par cet acte que nous appelons mouvement et qui

fait que ces corps-là deviennent des organes, ou instruments propres à produire des effets innombrables <sup>1</sup>.

Or, si quelqu'un est capable de découvrir, dans ces diverses assertions et principalement dans la dernière déclaration du savant Aristarque, affirmant que la chose efficiente du mouvement est un être incorporel produisant son effet (le mouvement) sur le corps et l'exerçant par le corps; si quelqu'un, dis-je, peut découvrir dans ces opinions quelque chose de contraire à mon sentiment propre, établissant que la cause du mouvement doit être quelqu'être incorporel, capable cependant de mouvoir le corps, et, par le mouvement qu'il lui imprime, de le rendre propre à agir diversement sur d'autres corps, je me tiens pour battu et je déclare avoir perdu ma cause. Mais, comme je suis pleinement convaincu que l'on ne peut trouver dans mes sentiments rien qui soit opposé et, encore moins, contraire à la doctrine de l'incorporéité de la cause motrice; qu'au contraire, on trouvera plutôt mes opinions en parfaite harmonie avec cette doctrine, on peut, dès-lors, porter son attention sur les autres propositions de mon Censeur, qui se rapportent au même sujet.

Ainsi, 1<sup>o</sup> quoique, dans sa vingt-deuxième fin de non-recevoir, l'auteur des objections reconnaisse lui-même qu'un moteur actif doit être un être incorporel; quoiqu'il renonce par là même à son objection favorite, celle qu'il formulait habituellement contre la force motrice de l'âme, comme si un être immatériel, incorporel, ne pouvait exercer absolument aucune puissance sur un objet corporel, cependant, il insiste et persiste toujours dans cette autre assertion, savoir: que l'âme n'a d'autre compétence

<sup>1</sup> Leibnitz (ces monades à part) abonde ici pleinement dans l'idée de Stahl. Le même auteur a défini, quelque part, l'âme « quelque chose de vital qui contient une force active. » Leibnitz, *Réfutation de Spinoza*. Voyez la traduction de M. Foucher de Careil.

et d'autre droit que de comprendre, penser, méditer, vouloir, désirer, choisir, etc., mais n'a nullement celle d'exercer le mouvement. Il faut néanmoins en convenir, peut-on oser soutenir sérieusement une pareille négation, tant que l'on n'a pas prouvé par des raisons logiques que l'âme est incapable d'exercer la puissance motrice.

2° Mais n'est-il pas, au contraire, évident que cette assertion négative est tout simplement fondée sur une autre, commune avec celle-ci et avec celle des prétendus mécaniciens ou sectateurs de la philosophie mécanique, savoir : que tous les corps (même les plus petits) de cet univers possèdent chacun dès leur origine leur moteur propre inné. S'appuyant obstinément sur un pareil préjugé, de tels sophistes pensent qu'il est inutile d'attribuer une force motrice à une âme qui a tout le corps pour habitation. La raison qu'on donne de cela, c'est que, selon eux, le corps peut faire de lui-même et qu'il est même toujours prêt à faire, ainsi qu'ils le disent clairement, tout ce que l'âme indique ou désire par son appétit, comme par son acte propre.

3° Je laisse ici au lecteur perspicace et capable de bien discerner les choses le soin de juger lui-même quelle idée, déjà toute formée, ou quelle notion concevable il est permis de trouver dans les divers doutes de mon Aristarque, touchant chacun de ces petits corpuscules et leur efficace concours à l'utilité directe et finale, ainsi qu'à l'effet instrumental de quelque agrégat constitué pour l'usage particulier des organes.

Elucidons les faits par un exemple.

Si nous prenons un couteau, des ciseaux ou une aiguille, etc..., chacune des petites molécules de fer ou d'acier dont se compose matériellement chacun de ces instruments concourt effectivement à l'utilité et à l'effet instrumental qu'on peut tirer de ces machines ; mais, non

sans que toutes ces particules se prêtent généralement à former, autant que possible, un agrégat compacte, dur, néanmoins apte à prendre une forme tranchante et acérée, capable même de résister très longtemps, par leur seule consistance et la dureté de leur trempe, au fatigant usage auquel sont destinés ces sortes d'instruments. Cependant, sous un point de vue assez spécial, pour ce qui est proprement de la formation instrumentale ou de la structure formelle de l'instrument et de n'importe quelle machine organique, ces particules de fer ou d'acier, en question, sont par elles-mêmes absolument indifférentes à devenir ou à ne pas devenir une telle machine. De sorte, dis-je, que toutes ces petites particules et chacune d'elles en particulier, qui constituent des ciseaux plus ou moins grands, n'ont pas été destinées, spécialement *à priori*, pour entrer dans la fabrication de ces ciseaux, plutôt que d'autres particules de la même espèce. Et, jusqu'à ce que l'instrument soit complètement fabriqué, ces particules n'admettent, pour son usage direct, que la seule matière de fer ou d'acier, propre à recevoir la forme extérieure des ciseaux et à être livrée à un long usage. Quoique l'on puisse certainement fabriquer avec un tout autre métal plus ou moins dur, d'argent, de cuivre et de laiton (plus dense que le cuivre), des ciseaux, des couteaux, des poinçons capables, bien que d'un usage moins long, de couper, de piquer, de scinder, cependant cela ne change en rien l'espèce de l'instrument ; car une fois la seissure, la coupure, la piqure faites, l'instrument a atteint sa perfection. Comme aussi, la proportion du sujet qui doit être coupé limite réellement l'efficacité de l'usage spécial de l'instrument, sans en limiter nullement l'usage formel, attendu, par exemple, qu'un couteau de bois, pourvu qu'il serve à couper du beurre, n'en est pas moins un couteau parfait, aussi bien que le couteau d'acier trempé dont on se sert pour



découper en forme de petite lime, un autre acier ramolli à la forge. Je me dispense de parler ici des couteaux, des glai-ves, des javelots, des haches, des marteaux, des coins, etc., des anciens et des modernes habitants de l'Amérique. Tous ces divers instruments, en effet, étaient fabriqués, chez ces peuples, en cuivre ou en une pierre très dure. Ces insulaires armaient leurs flèches des arêtes et des dents des poissons. Or, qui peut concevoir que toutes ces choses-là et chacune d'elles en particulier aient reçu une destination éternelle pour obtenir et atteindre cette dernière fin, c'est-à-dire pour que toutes les particules qui constituent présentement ce couteau, ce dard de flèche, aient été absolument faites et prédestinées de telle sorte qu'elles ne puissent éviter de servir à ces usages, préférablement à tant d'autres particules de la même espèce. Et cela, précisément à cause d'une harmonie préétablie et d'une direction divine à d'actuelles fins dernières. Est-on raisonnablement forcé de croire cela ou de douter de la Providence ? Se livre qui voudra à la solution de pareilles spéculations ; quant à moi je m'abstiens, (εγὼ ἀπέχω).

Tels sont, je le répète, les principaux points des doutes élevés contre mes propositions doctrinales. Il m'a paru convenable d'arrêter ici mon examen touchant les assertions et les hypothèses de mon Censeur. Quant aux autres digressions, (παρεμβάσεις), intercalées çà et là, je m'en suis occupé (peut-être avec plus de répugnance que de plaisir), plutôt pour me distraire que dans l'espoir d'y puiser de nouvelles lumières. C'est à la sagacité du lecteur de discerner quel doit être le sort de mon travail, après qu'il aura judicieusement comparé la force des objections de mon honorable Aristarque, avec l'énergie de mes réponses.

Voilà ce que j'avais à dire sur les doutes qui précèdent. Quant aux exceptions, ou fins de non-recevoir, qui vont

suivre, ce n'a été, si j'ai bonne mémoire, que dix-huit mois après que j'eus répondu à ses premiers doutes, que l'Auteur me les a fait transmettre lui-même.

Je pris donc connaissance de ces exceptions, par une lecture entière, et, sans y avoir rien observé qui fut directement relatif au fond principal de notre controverse (si ce n'est, çà et là, quelque piquante critique, moins sérieuse que fugitive), je trouvai néanmoins que l'argumentation de l'illustre philosophe était sans nerf, sans logique et sans ordre, mais qu'enfin il avait pris le parti d'approuver et de faire approuver mes propres opinions, telles qu'elles sont formulées dans les numéros XXI et XXII de ma première réponse.

Une telle confusion (*ἀταξία*) d'idées et de langage me fit péniblement soupçonner que toute démonstration ultérieure n'aurait pas un meilleur résultat que les premières; et j'avoue que, ce n'est pas sans raison, que j'ai éprouvé de la répugnance à reprendre la plume, et à employer mon temps à une nouvelle réfutation. De plus, mon honorable Adversaire, en abordant les preuves agitées, dans les mêmes passages, sur la question de savoir si l'âme humaine, comme immatérielle, peut être capable d'exercer le mouvement sur le corps qu'elle anime, a fait l'aveu clair et positif que, d'après sa conviction intime, tous ces principes actifs et chacun d'eux en particulier, qui sont supposés admettre un mouvement immanent, s'exerçant aussi par émanation (un mouvement actif, dis-je) dans chacun des innombrables corps de la nature, n'ont pas de corporéité; en un mot, que tout principe moteur-actif est absolument un être incorporel. Or, par cette déclaration, ce savant critique, évidemment, affirmait et prouvait même le fond de la question touchant la puissance motrice de l'âme immatérielle sur le corps, et détruisait conséquemment le point culminant

de notre discussion (ce qui me tranquillisait sur le reste); lorsque, un an après environ, quelques amis affectionnés de mon Adversaire, partisans de ses doctrines, sachant parfaitement comment les faits s'étaient passés, jugèrent à propos de livrer à la publicité cette controverse. Je crus alors indispensable de rendre plus claires les fins de non-recevoir qu'on m'avait opposées et d'en expliquer les passages importants, qui pouvaient paraître les plus forts contre mes assertions et les plus favorables aux anciens doutes de mon antagoniste. Or (comme je suis le premier à le reconnaître ici, sans cependant l'approuver), bien que la méthode suivie dans tout le cours de cette dissertation ne peut en rien donner la moindre importance aux hautes questions qui y sont agitées; je n'ai point tenté cependant de suivre un ordre plus régulier, auquel on aurait très bien pu soumettre le sujet de la discussion. Je n'ai même rien changé à ce qui était déjà écrit, dans la crainte qu'on ne m'accusât d'avoir ajouté ou retranché quelque chose aux censures et aux assertions de notre Contradicteur.

Voici donc, mot à mot, les nouvelles Exceptions ou Fins de non-recevoir de mon Censeur et mes dernières Répliques.

---

# FINS DE NON-RECEVOIR

DE LEIBNITZ.

---

## RÉPLIQUES DE STAHL.

---

### I.

**LEIBNITZ.** — 1<sup>o</sup> Le savant professeur de Halle affirme que , dans le système général de la nature, les phénomènes ont lieu, les uns d'après une cause finale, les autres d'après une cause fortuite ou par hasard. Dans ma critique, de mon côté, j'ai établi en principe que le hasard n'a lieu réellement que par notre ignorance des causes, attendu que toutes les choses sont dirigées vers une fin.

L'auteur de la *Vraie Théorie Médicale* nous a répondu que ce sont là deux sentiments opposés et que mon objection aurait besoin d'une preuve. Or, cette preuve je l'avais déjà fournie, en supposant que *tout ce qui se fait*, c'est Dieu même qui le fait ou qui du moins le dirige (Dieu d'ailleurs, dans sa suprême sagesse, dirigeant chaque chose vers une fin). Je ne vois pas comment le contraire, au milieu de la complication de tous les êtres, peut se concilier avec la Providence divine et par là même avec la théologie révélée et avec la théologie naturelle, à moins qu'on ne se plaise à dénaturer la signification des termes.

2<sup>o</sup> L'assertion devait plutôt rendre raison du paradoxe ; or,

dans la réponse, les raisons sont nulles ou même insignifiantes. La première de ces raisons, c'est que cette considération sert mieux à distinguer les choses organiques des choses mécaniques; mais une assertion de ce genre n'a pas la valeur d'un argument. Et de ce que la *fin* est plus évidente dans les choses organiques, il ne s'en suit pas cependant qu'elle soit nulle dans les autres, puisqu'il pourrait se faire (ce qui devrait même arriver, d'après l'hypothèse d'une Providence très-absolue) que les choses organiques ne fussent que de pures machines portant en elles l'expression plus formelle de l'invention et de l'intention du divin Créateur.

3° Le professeur de Halle prétend, pour sa deuxième raison, qu'il résulterait de mon hypothèse, que les plus menus corpuscules, tels qu'un petit grain de poussière agité et mis en mouvement par le souffle, etc., auraient été divinement destinés, selon l'ordre invariable et éternel des causes, à recevoir l'existence et à servir à la production d'un certain effet. Mais ce n'est pas là donner des raisons logiques, c'est au contraire nier simplement ce qui est en question.

4° Les philosophes qui reconnaissent en Dieu une Providence infiniment parfaite, admettent que rien ne lui est caché et que rien ne peut se soustraire à son action directrice. Ils puisent les meilleures raisons de leurs croyances, non seulement dans la révélation du Christ qui a dit que tous les cheveux de nos têtes sont comptés, mais encore dans la raison humaine; car, en *premier lieu*, si les plus petites choses échappaient à une direction divine vers un but, un caillou, par exemple, placé sous une machine de guerre pourrait bien changer la direction du boulet et faire que le roi ou le général à la tête d'une armée en fut frappé à mort, d'où il pourrait résulter les changements les plus inattendus.

5° En *second lieu*, il n'est pas une masse quelconque de matière, si grossière ou si menue qu'on la suppose, qui ne doive contenir quelque corps organique (ou machine de la nature), parce qu'il n'existe rien qui ne porte le cachet de la sagesse de Dieu. Voilà pourquoi tous les objets ont une formalité physique.

6° Nous convenons cependant qu'il y a une grande différence entre les machines et les agrégats ou masses matérielles, par la raison que les machines ont leur fin et leurs effets dans la force de leur structure, mais que les effets et les fins des agrégats ont leur cause dans une série et un concours de phénomènes, aussi bien que dans la rencontre de différentes machines, rencontre qui, quoique soumise à une destination providentielle, suit cependant une marche régulière, plus ou moins évidente.

Ainsi, le ver à soie n'a pour but final de son travail, que de produire de la soie ; mais, quand il s'agit de produire un autre ver à soie, l'union d'un mâle et d'une femelle est indispensable, et par suite, il est requis la combinaison d'un animal avec une autre chose qui lui est tout-à-fait étrangère. Or, cette combinaison présente à notre considération une harmonie, un ordre plus manifeste, nous donne une idée plus claire, plus excellente de la sagesse divine et une preuve plus évidente de la Divinité, que cette combinaison au moyen de laquelle le génie de l'homme transforme le fil sérique en magnifiques habits (quoiqu'on ne puisse pas nier que cette industrie humaine ne soit conforme à la divine Providence). Cependant, on n'obtiendrait jamais le résultat du travail tout-à-fait intime de ce ver précieux, tel que la production de la soie, sans le secours extérieur d'une chaleur modérée et de la pâture que fournissent les feuilles du mûrier, et sans plusieurs autres moyens semblables.

Je me souviens qu'un français du nom d'Auzout (*Auzoutum*), homme d'une érudition peu commune, entr'autres preuves péremptoires de l'existence de Dieu, citait fort à propos l'accord parfait, dans les deux sexes, des organes destinés à la génération. Le but final de ces organes est en effet très évident. Or, une fois que nous sommes parvenus à reconnaître la Providence dans ces diverses choses, il nous est certes facile de comprendre que toutes les autres ont également leurs fins providentielles.

## I.

STAHL. — Lorsque, dans le cours de mon ouvrage, ainsi que dans le passage relevé par mon Aristarque, j'ai parlé des choses physiques ou corporelles, purement telles et simplement matérielles, ce n'a pas été sur d'équivoques considérations sans but, mais bien sur la nature évidente des choses, que je me suis efforcé d'établir cette distinction, savoir « que les espèces des choses naturelles sont, les unes, comme les faits directs de quelque nécessité pour une fin certaine et manifeste, et les autres (autant qu'il nous est donné de le concevoir physiquement), le pur effet du hasard. Mais ce mot de hasard fut si rigoureusement interprété par la censure que je fus accusé d'être hostile non-seulement à la foi révélée, mais encore à la foi naturelle. » Aussi, m'engageait-on à supposer plutôt, que tout ce qui reçoit l'existence, tout ce qui se fait, vient de Dieu ou du moins est administré par lui, et par lui dirigé vers une fin.

Les réponses que je dus faire aux premiers doutes de mon Censeur prouvent comment j'ai développé ma Thèse et la distinction que j'établis entre les choses qui ont lieu par une nécessité de toute leur espèce et celles qui arrivent, sans une nécessité évidente. Mes réponses prouvent aussi comment j'ai attaqué une ou deux fois l'in vraisemblance du sentiment de mon Adversaire touchant des choses complètement frivoles, et comment enfin j'ai abordé la distinction des choses qui sont faites pour servir utilement à des fins, d'avec celles qui n'existent que pour arriver directement à ces mêmes fins. Mes réponses, ont dû même faire suffisamment comprendre que je m'explique à ces divers égards, avec une prolixité insolite. J'avais cru (après avoir mentionné les instances de notre philosophe), qu'il était

convenablement démontré ici que les diverses choses de ce monde ne peuvent point être regardées comme étant dirigées, selon toute l'énergie du mot, d'une manière absolue vers toutes les fins auxquelles on les voit arriver. Attendu d'ailleurs que, non-seulement, des divers abus des choses naturelles résulte d'abominables conséquences tant en général qu'en particulier ; mais que, encore, on peut voir beaucoup de ces mêmes conséquences résulter des causes jusqu'alors les plus indifférentes. Est-il raisonnable et facile de croire, en effet, que la Divinité ait donné à ces causes une direction propre, vers de semblables résultats, au milieu surtout de tant de causes intermédiaires?..... Eh bien ! après avoir développé si amplement toutes ces raisons, n'est-il pas dur de m'entendre dire que je n'ai rien prouvé dans mes réponses ?

D'après la partie adverse, il paraît que la raison que je produis n'a été imaginée que pour mieux distinguer les corps organiques des pures machines. Mais qu'on me montre donc dans quel endroit de mon ouvrage on a pu trouver pareille chose ?

On n'a qu'à consulter le n° 3 du commencement de ma première réponse et l'on verra qu'il n'a d'autre but, que de fixer (principalement) l'attention de l'esprit sur le nombre assez considérable de ces sortes de faits. Mais je n'ai nullement prétendu y établir une preuve unique de ces mêmes faits. D'où il résulte que l'argumentation de mon Censeur, à ce sujet, est nulle.

On a dû, à propos de ce même passage, formuler encore la supposition suivante : « il peut se faire que les corps organiques ne soient autre chose que des machines divines. » Ce serait vrai, si la machine et l'organe étaient cités ici dans leur ordre naturel et si l'on disait plutôt : « les corps, en tant que machines peuvent être supposés » comme étant des organes divins. » Cependant, tout le



monde sait, par les seules lumières de la raison, que, de la faculté de pouvoir quelque chose à celle d'être quelque chose, la conséquence est illégitime.

A sa troisième observation, contre mon instance au sujet du grain de poussière, l'illustre philosophe prétend, mais en vain, que mes raisons n'ont aucune force : attendu, dit-il, qu'il faudrait admettre un mouvement progressif à l'infini pour les choses dont on ne peut se rendre compte. Pourquoi, lui dirai-je, à mon tour, ne pourrait-on pas s'en rendre compte?

Les personnes qui n'ont pas oublié les règles et les convenances de la discussion blâmeront certainement mon Adversaire de ce qu'il n'a point voulu appuyer d'arguments son affirmation, tout en exigeant de moi un large développement de preuves, dans ma négation. Aussi, voyons-nous que sa manière de s'exprimer, dans la quatrième réflexion, est plus rhétoricienne que philosophique.

Quant à ce qu'il dit du caillou et de la pièce d'artillerie, qu'on me montre, je le demande, en quoi ma thèse, loin d'être battue, est seulement atteinte par cette étonnante assertion. Qu'on me dise quelle conséquence on peut tirer (à propos des choses qui se font avec direction) de celles qui se font par hasard (comme elles se font), d'après un changement de direction.

Mais, tant s'en faut que les raisons qu'allègue mon Censeur, dans sa cinquième observation, atteignent leur but, lorsqu'il soutient que toute masse matérielle, si informe ou si petite qu'on la suppose, contient naturellement quelque corps organique. Il y a tout lieu de penser que notre savant philosophe n'a écrit ces lignes que pour se délasser d'un travail plus sérieux. A quoi bon, en effet, parler d'un corps organique inné dans une petite masse matérielle quelconque, lorsque, selon le fond

même de la discussion et surtout d'après la pensée de l'auteur, ce n'est pas un seul corps qu'on devrait supposer dans une masse d'une grandeur quelconque, mais bien absolument un nombre quelconque de petits corps particuliers, tant mécaniques qu'organiques, et même, au point de vue de cette fameuse division de la matière à l'infini, un nombre infini de ces corps.

Or, les raisons que mon Censeur expose encore ici ne sont qu'une vaine déclamation, attendu que nulle part je ne nie que des fins physiques ne puissent avoir lieu, en pareil cas, par une raison d'aptitude ; elles peuvent avoir lieu, au contraire, non-seulement par une raison de destination mathématique, mais encore par une raison de direction ou de déduction pour un effet réel.

Quoique la sixième objection de mon Adversaire soit encore moins sérieuse et moins pressante que les autres, nous ne pouvons pas néanmoins la laisser sans réponse.

Il me suffit, pour cela, que la Providence divine soit en part dans l'affaire et quelle s'occupe de ce fil de soie, en question, destiné à être tissé pour faire un vêtement, mais non, ainsi qu'on le prétend, en tant que destiné à servir pour toute espèce de vêtement propre à un usage quelconque. Et cependant, d'après la rigueur de notre polémique, on serait obligé de croire, sous peine de mettre les deux Théologies en péril, que ce qui était requis des plus petits êtres, de l'univers créé lui-même et au nom de tout ce qu'il y a d'infiniment petit ici-bas, pour la matière suffisante et la confection entière de ces vêtements, a été obtenu avec la direction perpétuelle de la Providence.

A propos de ce parfait accord des organes de la génération chez les deux sexes, accord que l'on regarde comme une des plus fortes preuves de l'existence de Dieu, je reconnais pour ma part que c'est bien là le plus

riche argument de la plus pauvre des élucubrations; car il n'est pas à la hauteur des innombrables et invincibles preuves que nous avons de cette vérité, je veux parler de l'existence de Dieu.

Je dois ici faire observer en passant (chose du reste dont pourra facilement s'apercevoir tout lecteur sagace et réfléchi) que mon Censeur a fort habilement évité, tant dans les Exceptions actuelles que dans celles qui vont suivre, de répondre aux points principaux des réfutations que j'avais faites de ses premiers Doutes.

## II.

**LEIBNITZ.** — Dans sa réplique, l'auteur de la *Vraie Théorie Médicale* avoue que tout organe est machine, et que tout organisme s'appuie sur un mécanisme ou le présuppose; mais cet aveu ne peut nous satisfaire, car il convient d'ajouter que l'organisme n'est (formellement) pas autre chose qu'un mécanisme plus excellent et plus divin, parce que, dans la nature, tout doit se faire mécaniquement. La raison en a été depuis longtemps donnée, dans l'avant-propos qui précède mes objections, où je démontre que tout doit se passer ainsi dans les corps, pour qu'il soit possible de présenter une explication claire et précise de l'organisme (ou Mécanisme divin) d'après la nature des corps, c'est-à-dire, d'après leur grandeur, leur forme et les lois qui président à leur mouvement: c'est là, du reste, ce que j'appelle *Mécanique*.

## II.

**STAHL.** — Quoique ce changement, ou plutôt ce renversement de choses indiqué par les mots de machine et d'organe, ne mérite pas un ample développement, je consens néanmoins à entrer dans les explications suivantes:

Mon Censeur décrit à sa manière le mécanisme; mais nous devons faire observer que, pour lui, le mécanisme

n'est autre chose que la grandeur, la figure et les lois du mouvement. Cependant, ces derniers mots, « les lois du mouvement » présente un sens trop général et d'une ambiguïté réelle, pour exprimer la véritable nature d'une chose. Car, comme la double aptitude du mouvement a pour caractère, soit d'être actif ou de posséder la puissance d'agir et de produire l'acte du mouvement, soit d'être passif et de pouvoir supporter ou subir l'acte du mouvement, c'est changer et renverser tout-à-fait le point essentiel de la controverse, déjà si embrouillée, sur le mécanisme des modernes auxquels nous faisons allusion, que de négliger une pareille distinction ; puisque, avoir la puissance de mouvoir, diffère essentiellement de la faculté d'être mu. Et quoique la grandeur et la forme puissent jusqu'à un certain point circonscrire et limiter l'énergie du mouvement (surtout dans le mouvement composé, où à l'égard des objets divers contigus et mus de diverses manières), il y a cependant deux conditions qui doivent être prises en très sérieuse considération, parce qu'elles mettent le désordre dans les mouvements, aussi bien que dans l'idée que nous nous en faisons.

Il est évident, en effet, en premier lieu, que tout mouvement, quel qu'il soit dans son espèce sous les rapports de la grandeur et de la forme, conserve encore une telle liberté de vitesse, qu'il peut être ou plus lentement ou plus rapidement excité. Mais, pour obvier à un pareil inconvénient, on a dû avoir recours à des fictions, afin que le mouvement ne s'exécute jamais autrement, soit dans son excès, soit dans sa lenteur, que les conditions et les lois de sa durée ne le demandent. Pour les anciens, ces fictions étaient, selon toute bonne appréciation, l'appétit naturel et la connaissance, *γνώσις* ; pour les modernes, ce sont l'effort, la contention, l'irritation et autres niaiseries semblables.

En second lieu, se présente, comme condition perplexe, la véritable appréciation des mouvements qui doivent être limités, selon des buts ou des fins arbitraires, de la part des êtres animés, surtout de la part des bêtes et plus spécialement des hommes. Comme ces fins ont pour fondement quelque fois de simples intentions morales et appréciatives, il n'arrive que trop souvent, que les mouvements, en raison de leur vitesse ou de leur lenteur, sont naturellement soumis à l'acte et à la direction de cette espèce de moteur actif étranger. Or, à l'égard d'une semblable administration spécifique, il arrive aussi, que toutes les lois d'une mobilité plus spéciale s'exécutent purement et simplement d'une manière passive, et que tout leur résultat, c'est d'apporter seulement ou de conférer au sujet, au point de vue du temps et d'une fin temporaire, une aptitude et une égalité passives.

Mais, pour ce qui est principalement du mécanisme, il doit durant toute la vie persister tel quel, parce que, pris dans ce sens, le mécanisme n'est pas autre chose, ni plus ni moins, qu'une disposition naturelle à subir ou à recevoir activement l'impulsion motrice. D'où, je dois conclure, en peu de mots, que le point principal et culminant de toute cette polémique consiste dans le siège que nous devons donner à ce principe activement moteur.

Aristote et son école reconnaissent (peut-être plutôt au point de vue des mouvements célestes) un premier moteur donnant l'impulsion. Les Platoniciens placent ce moteur dans l'âme du monde (unique et universelle). D'autres philosophes, évidemment très anciens (certainement antérieurs à Aristote, et probablement à Platon) ont reconnu la nature comme ce principe moteur actif; mais ils ne sont pas entrés dans de plus longs détails sur tout le reste de son essence, en tant que très différente de l'essence de la matière.

Nos philosophes modernes parlent différemment et donnent à leurs discours des formes bien plus diverses ; toutefois, ils ne nous ont encore rien appris sur le siège de ce principe. La seule chose qui leur soit particulière, c'est qu'ils enseignent que tous les petits corpuscules de la nature possèdent la faculté du mouvement, d'une manière inséparable et intimement inhérente. Mais, en réalité, c'est cette malheureuse impropriété des termes (*ἀκυρολογία*) qui les empêche de distinguer la différence qui existe entre l'effet ou acte et la cause efficiente ou agent<sup>1</sup>. Et c'est ce qui a donné lieu à cette assertion paradoxale dont mon Censeur lui-même n'a pu se défendre, savoir : « que le mouvement est un pur accident, c'est-à-dire n'est rien du tout, » ainsi qu'il le dit ouvertement plus loin, quoiqu'il ait l'air de se plaindre ailleurs sans aucun droit de ce que j'ai quelque fois prononcé le mot de mouvement, quand j'aurais dû plutôt faire entendre celui de moteur. Néanmoins, je pourrais prouver facilement et d'une manière positive, devant des arbitres compétents et équitables, que j'ai clairement expliqué la chose et que je l'ai souvent, comme à dessein, préalablement définie, dans mes précédentes Réponses, ce que n'a jamais fait mon Aristarque, si ce n'est en terminant ses Fins de non-recevoir (à la vingt et unième), dont il sera plus tard question. Et d'après les déclarations qu'il produit lui-même en cet endroit, on voit combien ont été vains et frivoles les débats agités, il y a plus de vingt ans, contre cette assertion : que les esprits sont les principes du mouvement. Erreur manifeste de l'intelligence, sophisme évident, en ce que l'auteur de cette assertion, à propos des esprits, supposait, comme chose, suffisamment connue, que le mouvement ne peut

<sup>1</sup> Les mêmes plaintes portées par Stahl contre les utopies des physiologistes de son temps, pourraient être formulées contre la nouvelle secte des *positivistes* modernes qui professent aujourd'hui de semblables théories sur la matière et les forces qui la régissent.

pas être la matière elle-même, quoiqu'il soit inséparablement uni avec elle! Mais la partie adverse ne voulait point souscrire à cela. Cependant le défenseur de cette opinion continuait toujours à appeler *esprit*, ce qui produit l'acte du mouvement, quoiqu'il soit le conjoint intimement lié à la matière, sans être la matière elle-même; et cela, uniquement d'après une dénomination vulgairement usitée, pour exprimer, par un seul mot, les choses positivement immatérielles.

Mais cette expression ne convenait nullement à ses adversaires; et je serais presque tenté moi-même de leur donner raison, attendu qu'il existe, en réalité, une infinité de choses que l'on ne peut, sous aucun rapport, appeler matérielles, et qui ne sont pourtant pas pour cela des esprits. Nous en avons une preuve frappante dans les raisonnements spéculatifs actuels sur les mouvements, car on ne saurait trop dans quelle catégorie les ranger. En France, d'ailleurs, on n'emploie que très sobrement l'épithète «*spirituelles*.»

Or, notre savant Contradicteur, dans sa vingt et unième Exception, déclare avec plus de raison et de toutes les manières, que ce principe activement moteur, désigné par Aristote sous le nom antique d'entéléchie, *ἐντελέχεια* (expression adoptée avec complaisance par mon Adversaire), est un être incorporel et par là même absolument immatériel, c'est-à-dire n'ayant ni étendue (en tant que bien distincte du degré d'activité), ni aucune espèce de forme.

C'était bien là ce qui suscitait de si violents débats contre le défenseur du système des esprits, comme cela suscite réellement des embarras à l'illustre philosophe, lui-même, auteur du système des monades, en ce que l'un et l'autre multiplient à l'infini ces esprits et ces entéléchies, par une infinie division actuelle des corps; à tel point que cette

locabilité des esprits, très fâcheuse sans doute, jette une grande ambiguïté sur le système de ces êtres qui ne sont ni esprit, ni matière.

Pour moi, qui ne puis me rendre aucune raison de cette division mathématique à l'infini et qui ne saurais nullement la concevoir, j'ai reconnu, depuis ma jeunesse, que la distinction du mot latin exprimant la question du lieu (*loci*) d'avec le mot grec  $\pi\omicron\upsilon$  (en quel lieu) peut parfaitement s'énoncer, mais non se comprendre. Cependant, d'accord avec le bon sens, je me disais alors que je pourrais bien me contenter d'avoir un seul premier moteur, nullement hostile (ni à la raison, ni à la révélation, mais en parfaite harmonie avec elles), et que je pourrais en reconnaître la vérité, si je voulais sérieusement me soumettre de bonne foi à l'étude d'un tel fait.

Toutefois, je le répète encore très sérieusement, cette idée confuse du mécanisme, impliquant en lui-même les lois du mouvement, sans distinction d'agent ni de patient, compromettra toujours, fera échouer et rendra vaines toutes les observations les plus logiquement développées.

### III.

**LEIBNITZ.** — Lorsque j'ai cité Boyle, Sturmius et autres, ce n'a pas été pour leur autorité; j'ai désiré simplement faire ressortir des raisons que je ne voulais pas être obligé de répéter.

*Sans réplique de Stahl.*

### IV.

**LEIBNITZ.** — 1° Le savant Professeur de Halle répète, dans sa Réponse, avec une certaine complaisance, que « l'âme, avec » toute son aptitude naturelle et avec la destination que



» nous lui connaissons, autant qu'il nous est donné de la  
 » connaître, à uniquement pour objet les états affectifs des  
 » corps. »

J'ai objecté, à cet égard, que la destination de l'âme n'est pas seulement de s'appliquer uniquement à la science des choses extérieures, mais bien plutôt à la connaissance d'elle-même, et, par là, à la notion surtout de son Divin Créateur.

L'illustre Professeur nous *répond* par une distinction entre les choses physiques et les choses physico-morales; mais cette distinction aurait dû être jointe à son assertion qui est trop générale et trop absolue, comme *si la science de l'homme ne pouvait s'élever plus haut* que la connaissance des affections corporelles, au point de vue de la destination de l'âme, Alors que nous savons qu'il est de notre devoir non-seulement de connaître les corps, mais encore de nous élever à l'intelligence de nous-mêmes et de la Divinité. Cette restriction était d'autant plus indispensable que l'assertion se rapporte directement à l'âme humaine, puisque, dans l'âme des brutes, il n'y a rien de moral et que tout y est matériel ou purement physique.

2° L'éminent médecin-philosophe, dans sa Réponse, déclare impossible de découvrir comment, par la science physique, une âme peut parvenir à la connaissance de Dieu comme son Auteur, à moins d'avoir recours à des moyens physico-moraux, tels que la conscience, l'inquiétude, le châtement de la plupart des malfaiteurs. Mais je m'étonne que l'on s'appuie sur de si faibles prétextes. Cette inquiétude ou cette crainte ne prouve rien, et la plupart des malfaiteurs demeurent impunis. Il fallait plutôt alléguer l'ordre universel des êtres et la nécessité d'une première cause, ainsi que d'autres preuves de ce genre de la plus haute certitude, en faveur de l'existence de Dieu.

3° Je suis encore étonné que l'auteur des Réponses nie que l'âme soit réellement destinée à se connaître elle-même. Assurément, la connaissance de soi est une sorte de perfection à laquelle ne parviennent certainement que quelques âmes; mais il n'y a que ce qui est divinement destiné à la perfection, qui puisse y parvenir. Car, pour ce qui est de

cette assertion, savoir : « que l'âme ne peut point arriver à la réelle connaissance de son essence propre, » ce n'est qu'un embarras de plus qui ne fait rien à la chose, attendu que l'âme ne connaît pas non plus les objets extérieurs, d'après leur essence. Il n'est pas moins naturel à l'âme d'exercer les actes réfléchis, ou d'avoir intuition d'elle-même, que de percevoir les objets extérieurs. Mais c'est bien plus : l'âme ne connaît les objets extérieurs que par la connaissance des choses qui se passent en elle-même.

4<sup>o</sup> Il ne faut point absolument exclure du domaine de la physique ces diverses considérations, pour les assigner à celui de la morale, attendu qu'en physique il est aussi question de la réminiscence, quand l'âme exerce son acte réfléchi et que non-seulement elle revient sur une première notion, mais qu'encore elle reconnaît avoir déjà eu cette même notion.

#### IV

STAHL. — 1. Notre Contradictueur a plusieurs fois dans cette Fin de non-recevoir témoigné un certain étonnement à l'égard de mes assertions. Quant à moi, si je ne me trompe, j'ai beaucoup plus de droit que lui d'être surpris que, ni dans sa troisième remarque, ni dans tout le cours de ces Exceptions, il n'ait pas plus clairement démontré, par des raisons et des preuves (soit à lui, soit à d'autres), que dans l'organisme il n'y a formellement rien d'étranger au mécanisme. Ce n'eût certes pas été une chose hors de propos (*ἄκαιρον*) de daigner répéter ici ces raisons, attendu qu'il n'aurait pas eu besoin d'entrer dans de grands détails à mon égard, puisque, si je n'eusse pû comprendre la force de l'argument, il eût été mieux de l'avoir oublié que de falloir le démontrer encore.

Pour ce qui est de cette quatrième Fin de non-recevoir, les choses qu'elle renferme ne peuvent épuiser le fond de notre polémique. En effet (pourvu que la question soit bien

comprise et bien saisie), cette Exception est elle-même une preuve positive que j'ai parlé de nos perceptions au seul point de vue des choses physiques. Je n'étais nullement dans la nécessité de prévenir qu'il ne faut point les appliquer aux choses purement morales.

Comme il est parfaitement reconnu par tout le monde (ce que mon Censeur lui-même ne révoque plus en doute aujourd'hui) que je ne parle de nos conceptions qu'au point de vue des choses physiques, il est bien évident aussi que l'affirmation d'un fait ne constitue pas la négation d'un autre fait. Je n'ai donc pas besoin d'invoquer mal à propos la Providence pour m'excuser sur ce que je voudrais n'avoir pas dit.

Cette concession, du reste, serait certainement aussi inutile que superflue, puisque le mot de savoir (c'est-à-dire de bien connaître exactement un objet par toutes ses causes) s'applique si peu ici, d'une manière parfaite, aux choses morales en tant qu'elles diffèrent réellement de toute appréciation physique, que notre philosophe aurait été plutôt dans la nécessité de nous démontrer clairement que les connaissances morales de l'homme peuvent l'élever bien au-dessus des rapports physiques et des appréciations touchant les phénomènes.

Mais ce qui m'a étrangement surpris, c'est que mon Censeur n'ait pas entrepris de faire lui-même une pareille démonstration : lui que j'avais toujours cru jusqu'à ce jour être, entre tous, le seul capable de ces distinctions transcendantes.

A propos de l'assertion par laquelle il prétend qu'il n'y a rien de moral dans l'âme des bêtes, il m'est pénible d'en parler, vu que les considérations comme les distinctions sont à ce sujet si mal conçues.

2. Quant à ce qu'il dit de la faiblesse de mes arguments, j'en appelle à tous les philosophes doués d'un es-

prit sérieux, réfléchi et judicieux, et je leur demande s'ils trouvent une exactitude parfaite dans l'argument, *touchant l'idée relative à une première cause (de relatione ad primam causam)*. Argument que mon Censeur a établi, selon cette hypothèse épicurienne, savoir : « que tous les corps de la nature subissent à propos une division actuelle et exacte qui peut s'étendre jusqu'à l'infini, c'est-à-dire que chacun de ces corps en particulier divisés à l'infini ont dans chacune de leurs particules des entéléchies propres ou moteurs particuliers, qui leur sont inséparablement et naturellement unis. » Mais ce n'est pas le tout ; c'est que ces entéléchies motrices poussent absolument, par leur puissance instinctive, le corps à toutes ses fins : ce qui veut dire que ces entéléchies par leur force et leur énergie propre, mettent en mouvement et en action, ce corps auquel elles sont inséparablement liées.

Qui ne s'aperçoit, en effet, que ces idées fantastiques ont toujours donné et donneront toujours lieu à une double et très ancienne erreur de l'esprit humain : 1° à l'absurde opinion de l'éternité du monde ; 2° surtout à cette rêverie d'Epicure, « que Dieu n'a pas plus à cœur de veiller à la conservation qu'à la direction des êtres de la nature, qui, de quelque manière que ce soit, ont été soumis et destinés, ou par la divinité ou par eux-mêmes, à l'ordre universel que nous voyons. »

Pour ce qui concerne cette harmonie préétablie, mon Censeur, sous les termes et la dénomination variable qu'il lui donne, indique et nomme ce que d'autres philosophes ont, ou en termes formels ou dans un sens particulier, appelé ou supposé être les lois naturelles, d'après lesquelles, selon lui, d'accord en cela avec ceux qui adoptent servilement de telles opinions, tout se fait et s'exécute en ce monde d'une manière constante et perpétuelle.

Peut-on, avec de pareilles idées, s'attendre à autre

chose, qu'à un nombre de corps parcourant sans aucune fin l'infini, ainsi qu'à un autre nombre infini de facultés motrices actives, incorporelles (ou entéléchies), n'ayant pas de fin non plus. Mais on peut leur opposer cette question : « quel a donc été le commencement infini et quel sera le terme inconnu de cette harmonie préétablie ? » conformément à ce qui est dit plus bas, dans la vingt et unième Exception, que ces entéléchies ne doivent jamais cesser d'agir, ou que l'on doit croire qu'elles ne périront jamais.

Or, en s'appuyant sur de semblables explications, l'esprit humain ne parviendra, en aucune manière, à démontrer positivement, par une véritable science, l'acte d'une première cause produisant originairement ces entéléchies en tout infinies. Mais s'il est possible qu'il existe quelque chose de plus petit que la plus petite des choses, au moyen de cette infiniment petite mesure, qui est réellement quelque chose (d'après ces fabuleuses suppositions), on pourra néanmoins encore admettre, loin de la nier, une incessante influence de cette cause première, et partant, le véritable concours perpétuel, le gouvernement et la direction d'une Providence suprême; et cela, surtout, si cette harmonie préétablie n'est pas quelque chose que l'on doive regarder comme étant de l'ordre métaphysique et abstrait d'une très grande simplicité d'action, mais qu'elle soit plutôt quelque chose de réel, poussant avec une certaine énergie vers un ordre inviolable et assujettissant à cette même loi le mode et la mesure d'activité de cette entéléchie ou force motrice.

Mon Contradictueur n'a donc pas été en défaut pour la multiplicité de ces espèces d'êtres, dans ces premières hypothèses, d'après lesquelles il n'a pas craint de juger et même de condamner mes assertions doctrinales.

3. C'est encore en cet endroit de sa quatrième Excep-

tion qu'il s'étonne, mais en vain ! de ce que j'affirme, dans ma Réponse, que l'âme n'est point destinée à se connaître elle-même.

Et voilà comment, au mépris des plus simples distinctions, prises dans un sens inverse, on dénature et on compromet le caractère d'une juste et équitable appréciation.

Où est-ce donc, je le demande ici à mon Censeur, qu'il a pu trouver un seul mot proféré par moi sur la destination de l'âme, puisque je n'ai absolument dit que ce qui est en litige, c'est-à-dire ce à quoi l'âme peut atteindre au moyen d'une science positive, et que je n'ai nullement parlé de rien qui ne se rapporte aux états affectifs corporels.

Que si les auteurs et les fauteurs de ces restrictions sont d'accord pour ramener ces conditions corporelles à des états rationnels réciproquement vrais et propres de la matière ou du mouvement, et à leurs relations ou proportions mutuelles, il n'y aura certes rien de mieux que d'établir d'une manière démonstrative, que l'âme n'est pas même capable de rien connaître, je veux dire de rien découvrir d'une manière naturelle, sur la divinité, et même de rien concevoir en ce sens touchant le premier fondement de la théologie naturelle, dont l'objet est de traiter de l'existence de Dieu.

Mais s'il importe peu, au fond, que l'âme se connaisse elle-même, d'après son essence propre, ainsi que l'assure notre philosophe ; si d'un autre côté, la raison de son assertion (que cela ne fait rien à la chose), nous est par lui donnée comme preuve, parce que, dit-il, l'âme ne peut pas connaître les objets extérieurs dans leur propre essence, j'affirme aussi qu'aucune âme au monde ne pourra certainement sentir jamais la force de raisonnement de ces sortes d'assertions. En effet, si l'âme est destinée à se

connaître elle-même et qu'elle ne puisse, d'aucune manière, parvenir à la connaissance de son essence propre, c'est-à-dire de ce qu'il y a d'essentiel en elle, quelle partie d'elle-même devra-t-elle connaître, puisque sa propre totalité lui est inconnue ?

4. Relativement à la question des actes réfléchis, et non de la réminiscence, j'aimerais bien savoir à propos de quoi il en a été parlé, puisqu'il ne s'est agi dans notre polémique que d'une seule chose, savoir : que nous ne connaissons, de la part de l'âme, que ses méditations contemplatives, ses comparaisons ou, comme les nomme l'Aristarque, ses réflexions, uniquement occupées des dispositions mutuelles des choses corporelles, telles que le nombre, le lieu, la grandeur, la forme, le mouvement, l'acte et (par rapport à ce dernier) le degré, l'ordre, le temps, l'effet et le but final (à l'égard des faits qui ont lieu nécessairement).

Quant à la science, proprement dite, qui nous revient de la connaissance de ces principes innés en nous, bien certainement mon Censeur aurait augmenté le prix de la chose, s'il avait (même médiocrement) déblayé le terrain, mieux que je ne l'ai fait moi-même, depuis longtemps, dans ma distinction entre la raison et le raisonnement (*τοῦ λόγου καὶ τοῦ λογισμοῦ*). D'autant plus que ces phénomènes qui, dans la production des sensations, ont lieu d'après cette différence, mériteraient bien un développement scientifique plus lumineux, si le fait est possible.

Mais, par le moyen des actes réfléchis de l'intuition ou vue en soi-même, pourra-t-on jamais expliquer une similitude de réminiscence, les entéléchies dérivées et un mouvement qui n'a jamais d'existence ?

## V.

**LEIBNITZ.** — La question ici est de savoir s'il y a perception, sans qu'il y ait attention.

La Réponse du savant Auteur me prouve suffisamment qu'il n'a pas bien saisi le sens du discours qui précède mes objections, puisqu'il pose pour mineure de son argument que la perception et l'intellect sont équivalents.

Mais il s'en faut de beaucoup qu'il en soit ainsi, car la *perception* n'équivaut pas même au *sentiment*.

La *perception*, en effet, se prend dans une si grande extension d'idée qu'elle peut être tout à fait confuse. Le sentiment a quelque chose de distinct. L'*intellect* procède par des rapports ou par des vérités universelles, et il n'existe, d'après l'observation, que dans les âmes raisonnables. Or, pour mieux comprendre la nature de la perception confuse, considérons encore une fois l'exemple depuis longtemps cité. Lorsqu'on fait un mélange de deux poudres, l'une bleue et l'autre jaune, pour obtenir une poudre de couleur verte, alors l'âme perçoit les deux poudres, la bleue comme la jaune; car si elle n'était affectée par une partie du mélange, elle ne pourrait pas l'être par la totalité, et c'est cet état passif de l'âme que j'appelle *sa perception* d'une poudre bleue et jaune. Mais cette perception est confuse; elle se perd dans le sentiment de la couleur verte, et nous n'apercevons plus le bleu et le jaune que comme latents dans la couleur verte.

Je pense qu'une pareille explication doit faire tomber les doutes que manifeste l'auteur des Réponses. Je crois qu'on peut même reconnaître le nœud de ma déduction à ce propos, concluant que nous pouvons percevoir une infinité de choses dans notre propre corps, sans que nous les sentions, à cause de l'exiguité de la chose, ou de l'habitude, c'est-à-dire de l'extrême légèreté de l'*impression*.



## V

STAHL. — Je livre encore une fois à la juste appréciation de mes juges, quels qu'ils soient, le soin de décider s'il est convenable de torturer ainsi continuellement mes conclusions, en répétant à satiété, dans cette Exception, les mêmes arguments qui ont été exposés au cinquième paragraphe des premiers Doutes.

Pour ce qui me concerne, je déclare que la perception ne peut jamais avoir lieu sans quelque attention de l'esprit, et je ne puis le comprendre différemment.

Les Philosophes les plus anciens ont parfaitement bien désigné sous le nom de *sens commun*, ce que mon Censeur veut appeler perception, et je ne m'y oppose point. Cette perception est effectivement confuse à un point de vue spécial, mais d'un autre côté, elle est vraie et réelle, lorsque, au moyen d'une attention générale, elle s'exerce sur des objets sensibles.

A cette attention générale, il en succède enfin une autre plus élevée, quand il s'agit d'apprécier la nature et l'espèce de l'objet senti. D'où résultent successivement une plus exquise et plus intense perception, ainsi qu'une plus sérieuse attention.

Or, j'aurais désiré que l'honorable ContradictEUR eût réfuté mon argument, en m'apprenant comment l'âme, au moyen d'une attention, je ne dis pas confuse, mais la plus exacte possible, est capable de distinguer ce qu'il y a de bleu et de jaune dans la couleur verte. Je l'aurais désiré, car l'âme ne peut, en aucune manière, voir attentivement de près, ou véritablement juger, séparément, par son intelligence l'essence propre du jaune et du bleu. Mais ce n'est qu'à l'aide seul d'une première notion de connaissance mise en œuvre alors que l'âme peut, soit par un signe verbal, soit

par une idée incommunicable à une autre âme, conserver cette impression particulière faite sur les sens. D'où il suit certainement que la nouvelle couleur qui résulte du mélange, comme la couleur spéciale et propre du jaune et du bleu ne lui présentent, pour si attentive quelle soit, que l'objet d'une seule et même attention générale, c'est-à-dire que l'âme est aussi peu capable de juger avec discernement pourquoi le mélange du bleu et du jaune forme la couleur verte (si ce n'est que, dans le vert-gazon, la couleur jaune domine), qu'elle est peu capable d'apprécier avec discernement ce qu'est proprement et directement en soi l'essence du bleu et celle du jaune.

Or, voici quelle est mon opinion à l'égard de l'illustre Philosophe : c'est qu'il n'a pas voulu dans cet article toucher directement au point principal de ma déduction, où je dis « que l'âme ne saisit pas de suite, même au moyen de cette perception très générale, nommée sens commun, les choses qui font une impression réelle sur un seul ou deux organes sensitifs. » De telle sorte qu'il est bien notoire, par des exemples nombreux, que dans les moments où l'âme est le plus attentive à un objet, elle n'a pas le moyen, même le plus général, de faire attention aux choses qui, sans contredit, viennent produire actuellement impression sur l'appareil sensitif.

C'est effectivement sur cette base que s'appuie cette différence réelle et incontestable (dont on aperçoit peu cependant l'importance) de la puissance active de l'âme pour percevoir ou ne point percevoir les sensations, et de la réceptivité passive des mouvements, impressionnant les organes sensitifs à l'extérieur. Mais, comme j'ai déjà, dans ma Théorie médicale, suffisamment développé ces matières, du moins autant que cela m'a paru utile pour les jeunes étudiants, il suffira ici, je pense, de toucher aux points les plus importants, sans entrer dans de trop grands détails.

D'une part, pour qu'il y ait sensation, il faut indispensablement : 1° la présence d'une espèce sensible à l'organe corporel de la sensibilité ; 2° l'impression que celui-ci en reçoit.

D'autre part, il faut qu'il y ait aussi une exquise disposition mécanico-organique dans la constitution corporelle de l'appareil sensitif, vulgairement appelé *organes*. Mais cette disposition ne suffit pas pour produire quelque effet ou résultat de la sensation ; il faut, absolument encore, une actuation plus profonde pour constituer enfin le formel de l'organisation et même pour achever, dis-je, ce qu'il y a de formel dans cette organisation. En d'autres termes, il faut non-seulement une tension précisément tonique, mais encore une exquise direction de cette très délicate structure organique dans cette partie sensitive. C'est dans cette condition surtout, quoiqu'elle soit la dernière, que consistent les plus exactes opérations de l'âme, savoir : les actions motrices dans l'organe du sens, *in organo sensoriaë*. Or, outre cela, il reste encore au point de vue le plus élevé de cette affaire, l'attention la plus intentionnelle possible de l'âme, pour l'acte de la sensation ; ce qui, disons-nous vulgairement, doit être activement et positivement exécuté après toute la promptitude de la réflexion et de l'aperception de l'esprit.

Par conséquent, dans la supposition que, de la part d'un objet sensible, la rencontre ou choc et même l'impulsion ou une commotion quelconque, ait lieu sur un organe sensitif, ou plutôt sur une pure machine (si tous ces phénomènes ne s'exécutent pas directement avec un juste et suffisant degré de tonicité), il n'en résultera pas plus une impression sensitive réelle, qu'on ne pourra jamais tirer du son d'une corde non tendue. Mais, plus au contraire, le principe actif maintiendra les parties les

plus délicates de l'organe, dans ce degré de tonicité voulu, plus délicatement encore l'ébranlement accidentel, impressionnera la partie affectée. Si bien que la sensation, en général, n'est que l'altération du mouvement joint à la sensibilité, au moyen d'un mouvement qui nous vient du dehors. Comme cette altération du mouvement ou sensation retombe sur ce principe actif qui exécute et maintient le mouvement sur les organes eux-mêmes, il en résulte qu'il se produit dans ce principe l'impression que nous appelons ordinairement perception, et que ce mouvement actif sensitif s'imprime dans les parties les plus déliées de l'organe, avec d'autant plus de délicatesse que l'intention est formelle.

D'après la considération qui précède, on peut assez clairement conjecturer par induction, comment il se fait (dans les exemples qui se présentent si souvent tous les jours, pendant un sommeil profond et tranquille, par exemple), que les sensations les plus légères ne soient pas tout à fait produites par des objets ordinaires, autant du moins que cela pourrait suffire pour une vraie sensation ; si bien que, durant le sommeil, de pareilles sensations n'ont pas absolument et réellement lieu. En fait, de même que, dans une telle suspension de la tonicité graduelle du mouvement qui devait fonctionner pour l'acte de la perception, la continuité du mouvement qui vient d'ailleurs ne produit aucun effet satisfaisant, de même, à son tour, l'âme se défiant de ce sommeil tranquille, retient devers elle et continue encore à exercer, par exemple, dans l'organe de l'ouïe tant d'action sensitive et tensive que le moindre bruit peut la réveiller. Nous avons de ce fait mille exemples journaliers, surtout dans ce timide désir (si notoirement violent et attentif) de prêter l'oreille, c'est-à-dire, dans cette volonté intentionnelle que nous avons, d'entendre exactement,

Mais je ne suis point du tout surpris que certaine personne éprouve de la répugnance à revenir sans cesse sur de pareilles matières, puisque j'en suis moi-même dégoûté, etc.

## VI.

**LEIBNITZ.** — Je ne puis rien comprendre à la réponse du savant auteur de la *Vraie Théorie Médicale*, alors qu'il nie que ce soit au moyen des impressions corporelles que les colombes reviennent à leur primitive demeure. Les rayons lumineux, ainsi que la propagation des sens et l'émanation des odeurs, ne sont-ils pas des impressions corporelles? Est-ce que les chiens ne sont pas guidés par les émanations de l'odeur et d'autres effluves semblables très ténus, lorsque, après avoir parcouru les plus grandes distances, ils retrouvent leur chemin? Il en est de même, selon moi, par rapport aux colombes qui retrouvent leur colombier. — C'est-à-dire qu'elles y sont conduites par leur odorat et leur souvenir. Peu importe qu'elles préfèrent quelquefois leur premier ou leur dernier colombier; car enfin, les chiens aussi reviennent parfois auprès de leurs premiers maîtres, quoiqu'ils demeurent attachés aux seconds.

## VI

**SATHL.** — Je ne conçois pas, de mon côté, ce que je pourrais ajouter à ma sixième Réfutation; je crois même et j'avoue que j'en ai déjà dit beaucoup plus que la chose en mérite. Que, d'après les dernières Exceptions, mon idée n'ait point été comprise par l'illustre Censeur, il est d'autant moins permis de s'en étonner qu'il en a été de même pour tout l'état de la controverse.

Il était ici question de savoir, si, par exemple, le retour des colombes dans leur colombier a naturellement lieu, par une pure et simple action mécanique, de ma-

nière à ce que, je ne sais quelles émanations ou quelles particules exhalées de leur ancienne demeure, s'agitant d'une certaine façon et parcourant sans cesse l'atmosphère à une très grande distance du colombier, poussent violemment et obligent les organes purement corporels de cette machine (c'est le nom que l'on donne à la colombe), obligent, dis-je, cette colombe à subir un mouvement de retour, à revenir même, à plus de deux milles de distance vers son ancienne demeure. Telle est, en effet, la conviction sincère de ces philosophes qui nient l'existence de l'âme des bêtes. On aura lieu de juger, d'après ces doutes, si notre savant Aristarque doit encore longtemps caresser cette idée.

Mais, dans cette Fin de non-recevoir, l'auteur des Objections a recours à la réminiscence (à laquelle il est ramené par une trop grande difficulté asynthétique, si je ne me trompe), puisque le souvenir, la réminiscence et la mémoire sont, d'après son hypothèse, un pur acte mécanique, d'une corporelle représentation objective imprimée quelque part dans la substance très délicate du cerveau. Mais que peut faire cela, en faveur de l'acte distinct, différent même par rapport au temps, s'exécutant subséquentment, selon cette réminiscence et même en vue des objets sur lesquels porte cette réminiscence (objets physico-mécaniques, ou bien ayant un caractère de moralité et de finalité)? Que d'autres plus clairvoyants le décident. Quant à moi, je me sens obligé d'avouer, à mon tour, que je n'y entends absolument rien.

Car, pour ce qui me concerne je distinguerai toujours ces trois choses : 1° l'acte de la mémoire ; 2° ce même acte devenant jugement, selon le sujet de la mémoire ; 3° l'acte de la volonté, plutôt d'après le jugement que d'après la mémoire.

Mais encore une fois, à quoi bon tout cela, à l'égard

du résultat définitif d'une impulsion et d'une violente contrainte purement passives, jusqu'au parfait retour de la colombe ? Y a-t-il là, je le demande, le moindre rapport avec la réminiscence ?... Pourquoi donc faire paraître ici la nécessité de l'intervention de la mémoire ? Je ne le comprends pas, à moins que l'esprit incertain de mon Contradicteur ne se range à l'opinion que j'ai déjà émise moi-même.

## VII.

**LEIBNITZ.** — Je suis ici en tout d'accord avec l'auteur de la *Vraie Théorie Médicale*.

(*Pas de réplique de Stahl*).

## VIII.

**LEIBNITZ.** — Si le corps était privé de la perception et de l'appétit, il ne mériterait pas plus d'être appelé corps vivant, que la flamme, qui ne travaille qu'à se nourrir elle-même ; telle est ma conviction ! Peut-être même le savant professeur sera de mon avis sur ce point, car il paraît avoir recours à l'âme.

## VIII

**STAHL.** — Ces deux Doutes sont rangés ici dans une même catégorie, de sorte que, selon le premier (peut-être) et selon le second (comme on le voit), mon sentiment ne diffère pas beaucoup de celui de mon illustre Censeur. C'est ainsi, en effet, que le donnent à entendre les septième et huitième Fins de non-recevoir.

L'Aristarque a certainement déclaré avec une grande modération, dans cette septième Exception, qu'il pense encore aujourd'hui, comme quand il produisit son septième Doute. Mais, je ne m'attendais pas d'y voir, que ma thèse ne diffère peut-être pas de la sienne.

Si ces rapports, en effet, de concordance entre mon Censeur et moi, qui procèdent par une légitime conséquence des neuf conditions (que j'ai déjà établies à la huitième Réponse, touchant le corps en tant que vivant), ne paraissent point différer de cette idée surprenante sur la flamme (non seulement s'entretenant elle même, mais encore, comme le dit l'Exception, travaillant à se nourrir), je ne vois pas pourquoi on pourrait désormais admettre, du moins, du côté de mon Censeur (à qui les choses paraissent peut-être ainsi), un motif de dissentiment entre nous deux.

Il aurait pu, d'ailleurs, facilement s'en entendre avec moi, en supposant que j'eusse pu partager ces mêmes opinions. Mais comme, d'après toute apparence, on a voulu omettre ce qui a été d'abord le sujet réel d'un système de Doutes qu'on prétendait établir, il n'y a rien eu de plus surprenant pour moi que de voir exposer et développer tout cet appareil d'objections avec si peu d'exactitude logique. Or, je connais parfaitement cette vieille plaisanterie, citée comme une sentence et que notre Philosophe semble goûter (c'est de la conservation du corps qu'il s'agit ici, par des moyens simplement corporels et reconnus matériels, opinion que favorisent ces rêves, sur l'origine de toutes les maladies provenant des puissances salines, auxquelles maladies sont par conséquent opposées des matières corporelles, qui sont elles-mêmes des puissances salines); cette vieille plaisanterie, dis-je, par laquelle on prétend que ces matières doivent combattre le mal et conserver ce que d'autres matières contraires attaquent, assiègent et détruisent, c'est-à-dire la vie.

Ici se présente fort à propos le sentencieux apophthegme de mon Censeur (qui paraît être moins une critique qu'une instruction à ce sujet), savoir : *que le sel a été plutôt donné pour conserver l'âme, que l'âme pour conserver*



*le sel.* Voilà bien évidemment l'idée que se font de la vie les fauteurs complaisants d'une pareille doctrine. C'est aussi précisément la même idée qu'a émise Van-Helmont le jeune, en parlant de la préparation que font subir les mégissiers à la peau de bœuf, au moyen d'écorces résineuses de sapin (*Bon dem Lohe gerben, Lohe gahr machen, forté Lohe gährigt machen*), affirmant, par allusion à la doctrine de ces Philosophes, qu'avec cette préparation on donne une nouvelle vie à la peau de bœuf. On peut en dire de même par extension de tout ce qu'on prépare tant à la saumure qu'à la fumée de cheminée. Comme la Westphalie est la contrée la plus célèbre par l'échange de ces espèces, cette plaisanterie de mauvais goût pourrait bien venir de ce pays-là.

## IX.

**LEIBNITZ.** — 1° Le savant Professeur, dans sa Réponse, regarde comme une simple proposition sans preuves l'assertion, par laquelle je soutiens que la végétation, la nutrition et la propagation ont leur principe commun dans la structure et le mouvement de la machine. Mais il me semble qu'il aurait dû lui-même prouver le contraire. En effet, tout ce qui se passe dans le corps et s'exécute par le corps est présumé se faire mécaniquement, c'est-à-dire en vertu de sa grandeur, de sa forme et de son mouvement. C'est mon opinion, et cela, jusqu'à ce qu'on me prouve le contraire et que l'on me montre que ces phénomènes sont au-dessus de la nature de la matière.

2° L'analogie de la flamme se conservant, se nourrissant et se propageant elle-même, comparée avec cette même puissance plus excellente chez l'animal, ne mérite pas le mépris qu'en fait la Réponse. Comme, en effet, l'Auteur, en me répondant, a recours à des explications rigoureuses pour nier que la flamme subsiste, s'entretient, se conserve et se propage d'elle-même, en soutenant que, pour cela, elle a besoin du concours de

l'air; de même, on peut également nier que l'animal puisse faire par lui-même ses opérations, attendu que, sous le perpétuel concours de fluides ambiants et à cause de leur introduction dans les organes, non seulement la respiration ne pourrait point s'effectuer, mais encore la chaleur et la fluidité des humeurs seraient suspendues. Ce qui est démontré par l'expérience d'un froid intense : sans parler de l'élasticité et du mouvement tonique (qui selon moi n'est autre chose que la force élastique en action), élasticité, dis-je, qui semble tirer son origine du mouvement des substances ambiantes introduites dans le corps au moyen de sa perméabilité.

L'expérience nous apprend que, lorsque l'appareil pulmonaire est mis en jeu, le sang et la plupart des autres liqueurs sont maintenus dans leur consistance naturelle, par la pression de l'air ambiant et que, sans cette pression, ces diverses humeurs se couvrent d'écume, que les vaisseaux se rompent et que la circulation cesse, comme cela doit se passer nécessairement. Viennent ensuite — preuve nouvelle — la transpiration incessante et beaucoup d'autres phénomènes qui démontrent clairement que les corps des animaux non seulement ont besoin de prendre de temps en temps de la nourriture, mais qu'il y a encore en eux un flux continu pareil à un ruisseau qui coule sans cesse.

Boyle a démontré suffisamment par de nombreuses observations, qu'il n'y a dans les corps sensibles, rien d'assez solide pour résister à l'impulsion des mouvements intérieurs qui sont maintenus par la circulation des objets ambiants introduits dans nos organes.

Mais, de ce que la flamme peut être comparée à un tourbillon de poussière agité par le vent, s'ensuit-il qu'elle ne puisse être mise en rapport avec l'animal ? Non certes, puisque toute la nature corporelle est le résultat de ces sortes de tourbillons petits et grands des substances fluides, et que la consistance même des corps provient du mouvement synergique des corps fluides, avec une telle force de cohésion qu'il est impossible de les séparer l'un de l'autre sans éprouver de la résistance.

## IX

**STAHL.** — Rien au monde ne saurait mieux prouver, que cette polémique, combien sont vaines toutes ces discussions qui n'observent ni ordre, ni convenance logique dans l'état de la controverse.

α. Dans son *neuvième* Doute, notre Philosophe assignait au corps et à sa structure tout simplement la puissance naturelle de se former lui-même, de s'alimenter, de réparer ses pertes et de se propager. Aucune de ces idées ne peuvent me plaire, à moi qui, je le crois du moins, m'aperçois assez que tous ces phénomènes et chacun d'eux en particulier (jusqu'à la structure même du corps) sont, tout d'abord et en premier lieu, exécutés par le seul mouvement, par une exacte administration et une très spéciale direction de ce mouvement. Non seulement ces choses se passent habituellement ainsi, mais encore elles ne peuvent se passer autrement. Les Exceptions de mon Aristarque indiquent ce qu'il a aperçu ou seulement vu légèrement dans mes démonstrations déductives. Certes ! c'est bien là une occupation tout-à-fait oiseuse, que de saisir en passant plutôt que d'aborder franchement les choses qui doivent être examinées sous leur vrai rapport de connexité.

Les embarras qu'éprouve toujours cette prétendue philosophie mécanique si jeune encore, ne peuvent plus désormais être dissimulés, sans être facilement reconnus par l'observateur le moins exercé. Cette philosophie, en effet, pose en principe, que tout se fait mécaniquement dans les corps vulgairement dits animés. Cet acte mécanique y est indistinctement l'attribut de la matière et du mouvement. Mais quelle que soit l'affaire à exécuter, voilà que (avec moins de bonheur) les adeptes d'une pa-

reille doctrine mettent tout sur le compte de la matière; laquelle, par ses propres et intimes fonctions, exécute et accomplit chaque chose, tant sur elle-même que sur les autres êtres. Si la discussion, du reste, tombe quelquefois sur le mouvement, on n'obtient alors, à l'égard de son essence propre, comme à l'égard de sa substance et de son énergie, qu'une explication ou nulle ou évasive. De sorte que, en fin de compte, de cette prétentieuse explication, il ne peut résulter qu'une pétition de principe, ou qu'un embarras de langage, qui a donné lieu à ce proverbe très concis et si vulgaire : *Das sey nun also, und habe seine art also, und müsse ohne zweifei also; und nicht anders seyn, weil es allezeit über ein also gewesen sey.* « Il faut que cela soit ainsi, et positivement ainsi; il faut, sans nul doute, que cela soit de cette manière et pas autrement, parce que, de tout temps, cela s'est passé ainsi. »

Pour sanctionner et établir ce décret, on a eu surtout besoin de poser d'autorité l'édit suivant, en recourant à la force de la loi universelle : « Point de dispute sur les fins des choses naturelles ! » Ce qui veut dire que toutes les choses doivent être comme elles sont, précisément parce qu'elles sont ainsi. Or, ce sentiment est tellement différent de celui que je défends, que je puis puiser les raisons de notre dissentiment, tant dans la nature des choses elles-mêmes, considérées, en soi, que dans leur rapport mutuel et dans leur finalité manifeste. Mais, comme je laisse volontiers aux autres leur libre arbitre, de quel droit viendrait-on m'arracher l'exercice de cette même liberté d'opinion ? C'est ce qu'on a paru vouloir faire non-seulement sans aucun motif, mais encore en dépit de toute raison.

J'autorise donc quiconque possède la faculté de juger sainement les choses, à décider : 1° Si je n'ai pas eu un juste motif de prendre en sérieuse considération cette

opinion de mon Censeur, quand il dit, d'une manière trop générale, dans ses Doutes : « que le corps vivant se forme, se nourrit, répare ses pertes et se propage par lui-même, » et quand il ajoute « que le corps arrive à ce but, d'après sa propre structure en tant que machine, ou que (ce qui peut être implicitement compris dans les mots *corps vivant*), le mouvement, en tant que matériel et attribué, dans son Exception, à cette machine, est réellement tel ; c'est-à-dire naturel <sup>1</sup>, inné et propre à cette même machine en tant que corporelle, et quand il dit enfin que ce même corps exécute et accomplit toutes ces choses de lui-même. »

2° J'autorise ces mêmes personnes à juger si, au contraire, de mon côté, je n'ai pas prouvé, comme l'affirme mon Censeur, que ces actes, ces effets n'ont pas pour cause la machine en tant que matière ou même en tant que supérieure à la nature de la matière, ainsi que le prétend l'Exception.

6. Tout ce que je puis donc augurer de là, c'est que les précédentes conditions que j'ai exigées pour l'admission du huitième Doute, n'ont pas même été lues par notre Philosophe, car je ne saurais autrement concevoir comment il aurait pu se faire qu'un homme si instruit ne les eût pas comprises.

Quant aux autres raisons qu'on apporte dans cette Exception à l'appui du neuvième Doute, les explique qui pourra. Pour moi, je ne suis qu'un simple Dave et non un OEdipe.

## X

**LEIBNITZ.** — Puisque la médecine consiste dans l'art de conserver le corps humain, je crois qu'une connaissance exacte de ce corps n'est jamais trop grande au point de vue du but

<sup>1</sup> Voyez Tome VIII, Commentaire CDVII. Le texte porte : *nempè machinæ illi tali, quatenus corporea est, inditus, insitus* (πρότως, καθ' αὐτήν καὶ μετὰ κατὰ συμβεβηκός) *proprius, omnia ista efficiat et perficiat?*..

médical, quoiqu'il ne soit pas également nécessaire à tous les médecins de la posséder.

Le savant Professeur conclut, dans sa Réponse, que l'anatomie devient réellement inutile, au point de vue surtout des minutieuses recherches des modernes. Mais les raisons que l'on donne à l'appui de cette inutilité sont fondées sur l'état présent de la science médicale qui, de l'avis de tout le monde, n'a fait encore que peu de progrès, quoique cependant la chirurgie, qui en est une branche essentielle, ait pu être plus facilement étudiée, en ce que son objet est plus palpable. Il faut espérer néanmoins que cette partie de l'art médical marchera en progressant et que, dès lors, l'anatomie deviendra à son tour l'objet d'études plus sérieuses. Nous voyons, du reste, de quelle utilité réelle elle est dans les opérations de la cataracte et des calculs vésicaux. Ce qui nous fait concevoir l'espérance que l'on pourra un jour guérir l'hydropisie et d'autres maladies avec non moins d'assurance, de même que l'on parviendra à pratiquer des incisions, des excisions, des réparations ou prothèses, des corrections que l'on n'ose entreprendre aujourd'hui. Il est donc de l'intérêt public de ne rien négliger afin d'arriver à l'accomplissement des vœux que je fais pour les progrès futurs de la science anatomique.

## X.

**STAHL.**— Ce que j'ai dit, en passant, pour dissiper le *di-xième* Doute, s'appuie, comme on le voit, sur plusieurs raisons principales : 1° c'est que le grand nombre des recherches anatomiques n'apporte aucune espèce de lumière ou d'utilité pratique au but médical (tant chirurgical que pharmaco-thérapeutique), mais qu'au contraire il n'est d'une utilité réelle qu'au point de vue, soit de l'étude de l'histoire naturelle, soit au point de vue des spéculations scientifiques ayant trait non pas tant à l'anthropologie médicale, qu'à l'anthropologie purement physique ; 2° c'est que, cependant, cette étude de l'anatomie, en tant qu'elle

est véritablement indispensable aux besoins du médecin, offre des difficultés réelles aux jeunes étudiants qui s'y adonnent avec ardeur ; 3° c'est que, lorsqu'on se livre avec trop d'abandon et d'enthousiasme aux minutieuses investigations de cette partie de la science médicale, non seulement on s'expose à perdre un temps précieux que l'on pourrait employer avantageusement à d'autres labeurs, mais 4° qu'on est encore exposé, en suivant cette voie, à commettre les plus profondes erreurs, tant dans la théorie que dans la pratique de l'art. D'où 5° j'ai le droit de conclure que tout homme doué de conscience et d'une saine raison, ne pourra, ni d'après mes paroles, ni même d'après mes écrits, m'accuser d'avoir et d'affecter du dédain pour telle ou telle partie de la science anatomique, pas plus que pour l'anatomie elle-même considérée sous son point de vue le plus général : moi surtout qui, en dehors du cercle médical proprement dit, professe d'ailleurs une estime toute particulière pour l'anatomie tant médicale que purement physique.

Mais ce n'est point à mon Censeur que je m'adresse ici, car il est bien évident qu'il ne peut être, en pareille matière, un juge compétent. Je n'ai même à ce sujet aucun reproche à lui faire, attendu que son sentiment s'accorde parfaitement avec le mien et qu'il pense que l'Anatomie (sous ces deux points de vue physique et médical) n'est certes pas à mépriser.

Cependant, lorsque l'illustre Philosophe se plaît à fonder de grandes espérances, même pour la médecine, sur les avantages si remarquables d'une laborieuse investigation de l'anatomie ; lorsqu'il ose, aussi, promettre des progrès immenses et soudains à l'art médical, encore dans l'enfance, selon lui, il me sera, je pense, bien permis à moi de dire, d'une part, que notre adversaire n'a pas suffisamment apprécié le vrai caractère des moyens

subsidiaries fondamentaux au service de notre art, et, d'autre part, qu'il est victime, en cette occasion, du préjugé auquel il a sans cesse recours, comme au point essentiel de toute la controverse, bien que, en réalité, cette contestation soit elle-même l'occasion plutôt que la cause frivole de ce préjugé.

En effet, quoique le mouvement que l'observateur voit se former (*à posteriori*) dans la structure mécanique, dont il a été si souvent question, fût très réellement inné d'une manière immanente dans cette structure matérielle; ou que, l'on pût aussi comprendre facilement qu'un tout autre mouvement ne saurait nullement avoir lieu dans une telle structure, il ne serait cependant jamais possible de percevoir par quelque sens ou de comprendre par quelque rapport, d'après la constitution (*συζυγεία*) d'une pareille structure, qu'un tel mouvement (bien qu'un mouvement différent ne puisse pas avoir lieu) ne pût lui-même s'exécuter d'une tout autre manière, je veux dire avec moins d'ordre, avec moins d'à-propos; avec une impétuosité moindre ou plus grande, et dans un plus ou moins long temps. Qui plus est, on ne saurait comprendre que chacune de ces circonstances ne pût s'accomplir avec une moindre convenance analogue aux différentes fins utiles ou nécessaires, quoique une expérience journalière démontre que tous ces faits se passent néanmoins ainsi, comme le prouvent évidemment les affections de l'âme provenant de la simple nausée (même sans effet et purement imaginaire), et de l'imagination exaltée de la mère, pouvant produire sur le fœtus les plus monstrueuses difformités de structure.



## XI.

LEIBNITZ. — 1<sup>o</sup> De même qu'on doit montrer de la préférence pour les choses dont on sent la nécessité ou du moins la grande utilité, et que la majeure partie des hommes doit s'y appliquer avec zèle; de même qu'il doit y avoir un plus grand nombre d'agriculteurs que d'orfèvres, et qu'il importe à l'Etat de protéger spécialement ces ouvriers qui contribuent soit aux avantages de la vie, soit à ce qui en fait l'agrément; de même et pareillement, il convient que les médecins et les chirurgiens s'occupent des choses dont l'utilité se fait le plus évidemment sentir. Cela n'empêche pas néanmoins de veiller à ce qu'il y ait toujours, en Anatomie, en Botanique et en Chimie, des hommes célèbres, capables d'arriver à de nouvelles découvertes, desquelles il ne faut pas les détourner ou les dégoûter, en insistant sur l'inutilité de ces sciences. Ce serait là un langage aussi absurde et déraisonnable, que le langage de ceux qui disent : « que ce ne sont pas les études les plus » *approfondies*, qui leur rapporteront le plus de gain. »

Quant à ce qu'affirme, dans sa Réponse, l'honorable Professeur de Halle, « qu'il y a et qu'il y aura toujours un assez bon nombre d'anatomistes *distingués*, » je désire qu'il en soit ainsi. Je crains cependant que l'expérience ne prouve le contraire, car, il y a à peine deux siècles que de pareils hommes ont paru, et, à en juger par l'apparence, leur nombre diminue plutôt qu'il n'augmente. Je crois même que, dans le monde médical, les Sténon et les Malpighi ne seront pas désormais en grand nombre.

2<sup>o</sup> Pour éveiller l'attention, il n'était pas besoin d'aller puiser dans l'officine médicale les mille raisons qu'on donne sur la circulation du sang. Car qui ne connaît la fin tragique et fabuleuse d'Hylas?... Nous avons nous-même indiqué la chose, en faisant remarquer que la science médicale n'avait pas encore retiré un grand fruit des découvertes modernes sur l'économie animale, mais qu'il ne fallait pas pour cela dédaigner ces mêmes découvertes, par la raison qu'il n'est pas

constant que l'on retire de la vérité tout l'avantage qu'on serait en droit d'en attendre

3° J'ai souvent fait cette utile observation, savoir : que, jusqu'à ce jour, la médecine a été trop empirique, que l'anatomie ne seconde pas assez la physiologie, que la physiologie ne se rend pas assez utile à la pathologie et que celle-ci ne porte pas assez d'appui à la thérapeutique. C'est plutôt effectivement d'après l'observation, que d'après les raisons données jusqu'à nous, que l'on conçoit les opérations insensibles des organes pourvus de sensibilité, des nerfs et des membranes, par exemple, au point de vue de leurs usages vitaux. Nous hésitons même souvent relativement à la transition de l'état sain à l'état morbide, relativement au retour de la santé après la maladie, relativement, en d'autres termes, aux causes de nos maladies et aux moyens de les guérir.

Mais ce qui doit moins nous étonner en cela, c'est que la *physique* spéciale est encore tout entière dans sa première enfance. On a vu crouler et périr la plupart des expériences des anciens savants de la Grèce et de l'Italie ; les dissertations que nous en avons sont même d'une faiblesse inouïe. Les Arabes et les Latins des siècles ténébreux ont pu ajouter peut-être quelque chose à la pathologie et à la thérapeutique, mais ce qu'ils nous ont transmis est de peu d'importance. Ils ont d'ailleurs négligé et corrompu plusieurs documents des anciens. Aujourd'hui néanmoins, que les mathématiques ou la mécanique sont venues au secours des démonstrations physiques, et que les expériences s'appuient sur les moyens fournis par la microscopie et la chimie, il y a tout lieu de s'attendre à ce que la physique fasse des progrès ultérieurs et que, rejetant ses futils amusements de l'enfance, elle voie enfin s'ouvrir devant elle l'époque heureuse d'une adolescence pleine d'avenir.

Dès lors, l'anatomie, la physiologie et la thérapeutique profiteront beaucoup de ces observations et l'on pourra espérer que, à son tour, la pathologie elle-même (qui peut être a été jusqu'ici la plus négligée) fera d'immenses progrès, si l'on apporte surtout un soin plus scrupuleux aux observations, et

si les chefs de l'Etat encouragent les travaux consciencieux des médecins sages et bien intentionnés. Nous verrons enfin s'ouvrir devant nous une voie de plus en plus large et facile vers des méthodes plus saines et plus rationnelles, et cela, au moyen des observations nombreuses touchant l'histoire des maladies et des précieux aphorismes dont la science fera journellement l'acquisition.

## XI.

**STAHL.** — 4. Il est à craindre que les raisons apportées, dans les précédentes Exceptions, pour développer le *onzième* Doute, (qu'on ne les ait alléguées que contre mes propres paroles ou qu'on les considère en elles-mêmes !) ne soient pas assez prudemment circonscrites. En effet, elles ne tirent pas à conséquence, et les médecins sont prévenus qu'il ne doivent étudier avec soin en fait d'anatomie que les parties de cette science qui ont le plus de rapport à la pratique médicale. Le même conseil est donc donné à tous les hommes, afin de les détourner de l'étude de toute vaine recherche anatomique.

Ainsi, il était peu convenable, à mon avis, de recommander à n'importe qui, médecins, chirurgiens et autres, l'immense utilité qu'ils pourraient retirer, sans aucune distinction, des laborieuses investigations, même les plus minutieuses, de l'anatomie générale, à tel point de les exciter presque tous à perdre réellement leur temps, au lieu de le consacrer à des choses plus sérieuses et plus utiles. Ce sont là, en effet, plutôt de vaines déclamations que de charitables conseils, donnés au public.

Combien d'individus ne voit-on pas aujourd'hui, qui consomment leurs plus belles années et presque toute leur vie à employer leur talent, leur génie, leur assiduité, leur patience et leur travail à de pareilles études, pour lesquelles ils font des dépenses ruineuses, qui les obligent

à passer dans le dégoût, la misère et l'inquiétude, le reste de leurs jours. Car, dans l'impossibilité où ils sont de remplir d'autres fonctions utiles à la Société, ils dépérissent dans la tristesse, en versant trop tard des larmes de repentir, d'avoir préféré ce qui leur paraissait agréable, à ce qui pouvait leur être réellement utile, et de s'être mis dans l'obligation de négliger les choses les plus avantageuses, alors même qu'ils ne l'auraient pas voulu, pour se livrer entièrement à d'autres. Ce n'est cependant pas de l'introduction mal entendue de l'anatomie, ni de l'invasion prématurée de la chimie dans un fonds étranger, que sont partis ces commentaires si opposés à toute vérité et qui ont fait de toutes parts une irruption violente dans mon camp, pour y renverser les fondements de ma *Vraie Théorie Médicale*.

Or, comme personne ne met en doute que des hommes, d'ailleurs célèbres par la multiplicité de leurs connaissances, puissent très bien ignorer tous les curieux détails de la chimie et de l'anatomie, de même aussi on ne saurait à bon droit leur en faire un crime ou les en blâmer. Mais, d'un autre côté, il est aussi peu juste que peu raisonnable, que des hommes qui ignorent et qui ne se mettent nullement en peine de connaître les préjudices réels qu'entraîne après elle l'étude intempestive de certaines matières étrangères à l'art de guérir, veuillent assumer sur eux l'autorité de blâmer et de censurer ceux qui, par excès de zèle, déplorent amèrement les fâcheux résultats de pareils abus.

Il est bien évident, du reste, qu'à propos du sujet qui nous occupe, on pourrait se livrer à d'autres considérations. On serait parvenu de cette manière (et depuis longtemps déjà), mieux que par des recommandations ambiguës et exagérées, à susciter des génies d'élite, plus réellement disposés à cultiver, soigneusement et avec fruit, de

pareilles sciences. Je n'ai certainement pas à cœur de savoir, ni moins encore de rechercher ici, pour quelle raison mon Censeur ou d'autres n'en ont pas agi ainsi. Pour ce qui me regarde, j'ai la satisfaction d'avoir fait à ce sujet tout ce que j'ai dû, et de m'être consciencieusement acquitté de mon devoir au point de vue de notre siècle, soit en ne cessant d'exhorter les élèves à s'occuper du nécessaire, soit en leur faisant connaître les limites propres et réelles, ainsi que le véritable but des études médicales.

2. Je me sou mets à tout, si des arbitres instruits et compétents dans l'affaire, jugent que j'aie jamais écrit ou dit quelque chose de trivial et de suranné touchant le véritable avantage de la circulation du sang, encore si peu dignement démontré, après tant de siècles. D'où je répéterai avec Horace : « Ignorants et savants, nous faisons » chacun notre poème. — *Scribimus indocti doctique » poëmata.* »

3. Je n'ai jamais su jusqu'à ce jour, et j'ignore encore, en quoi consiste les remontrances que prétend m'avoir faites mon Adversaire, au point de vue des sciences accessoires à l'art médical. Je ne puis concevoir les documents et les preuves qu'il établit à ce sujet; enfin, je ne vois pas en quoi il trouve défectueuse ma *Vraie Théorie Médicale*.

De ce que la plupart des expériences des anciens ont été perdues pour nous, peut-on raisonnablement en inférer que les enseignements qu'on a tirés de celles qui sont parvenues jusqu'à nous aient pu n'être que bien peu de chose. Cela ne me paraît guère concluant, à moins qu'on ne veuille prétendre que les anciens ont été moins éclairés que nous. Il serait à craindre, néanmoins, que cités devant un tribunal juste et sévère, nous ne pussions être à même de produire des raisons suffisantes capables d'atténuer le mérite des nombreuses et remarquables décou-

vertes de nos devanciers. Pour ma part, assurément, si j'étais appelé en témoignage, je ne craindrais pas d'appuyer mes dépositions sur des documents, en faveur des anciens; dans la cause en litige.

En outre, de même que, dans une louable attente, on espère, à l'aide d'investigations ultérieures dans les sciences naturelles, atteindre d'autres résultats et s'assurer des avantages non moins dignes de considération que de justes éloges; de même aussi, serait bien peu digne de louanges, celui qui par ses instigations pousserait indistinctement et sans une judicieuse acception, non-seulement tous les hommes à entreprendre un pareil travail, mais encore, exhorterait aussi peu judicieusement à se livrer à de telles spéculations ceux qui sont déjà appliqués et même dévoués à des études particulières ou à des occupations tout-à-fait personnelles et souvent pénibles!

C'est pourquoi, dans le fond de la question qui nous occupe, je regarde comme bien frivoles les panégyriques de cette espèce, et je pourrais, avec plus de raison que mon Censeur, dire moi-même : « qui ne connaît la fin tragique et fabuleuse d'Hylas?..... » En effet, quel est celui qui, sans craindre de mériter une plus juste épithète, oserait (surtout de ces hauts lieux, d'où me sont venues la matière et le sujet de pareilles conclusions), m'accuser d'être coupable d'une telle imprudence, c'est-à-dire de vouloir détourner et dégoûter tous les hommes de l'étude de ces sortes de sciences? Alors que moi-même (soit dit sans vanité, puisqu'il faut ici donner des preuves) j'ai fourni un si grand nombre d'observations et d'avertissements à ce sujet; si bien que, si seulement vingt autres en avaient fait autant, en diverses circonstances, on verrait alors, avec plus de justice, que j'ai été certes très favorable à cette espérance — un peu prématurée — dont il est

parlé plus haut. Par conséquent, comme en ceci je n'ai d'autre intention que de recommander vivement, aux hommes qui s'occupent principalement de médecine, qui n'ont pas le temps de prodiguer leurs loisirs à d'autres travaux, et qui sont trop facilement distraits, de ne pas s'exposer à négliger ce qu'il y a de plus particulièrement nécessaire pour eux, en se livrant à des études étrangères à leur état. Nous croyons donc absolument inutile et déplacé (*ἄχρηστος*) d'entrer ici dans un développement plus étendu et dans des détails plus généraux sur des choses qui sont si évidentes par elles-mêmes.

## XII.

**LEIBNITZ.** — 1<sup>o</sup> Je dois avouer franchement que, jusqu'à ce jour, la chimie n'a été qu'empirique. Mais, comme dans cette science on étudie les phénomènes des corps similaires ou quasi similaires (d'où résultent les corps organiques), c'est pour cela que les observations chimiques peuvent fournir quelques avantages dans l'étude du règne animal. Toutefois, il ne s'ensuit pas que la chimie ait fait peu de progrès et qu'il soit par conséquent absurde de la prendre pour point de mire, car elle s'est au moins enrichie de quelques utiles acquisitions, si bien qu'on ne dédaigne même pas de nos jours d'avoir recours à elle.

2<sup>o</sup> Je ferai donc volontiers cette concession : que l'on ne retire pas encore une assez grande utilité de la chimie pour parvenir à l'explication des phénomènes insensibles qui ont lieu dans les corps animés. Mais il faut espérer que, à mesure que les découvertes augmenteront en cette science, son application deviendra de plus en plus fréquente. On voit, en effet, chez les animaux des fermentations et des explosions en tout semblables aux effervescences chimiques que l'on observe journellement.

3<sup>o</sup> Lorsque, dans mon objection, j'ai fait observer que les différents acides, les alcalis, les huiles ont bien des rapports

communs entre eux, j'ai voulu dire que la chimie peut non-seulement fournir des expériences spéciales, mais encore des aphorismes communs plus généraux que ceux tirés de la plupart des alcalis, des acides, des huiles, etc ; j'ai voulu prouver encore que la chimie devait être d'un grand secours pour faire progresser la science des similaires et des masses dont se composent les corps organiques.

4° La chimie apprend à connaître, d'une part, ce qu'il y a de commun aux trois règnes, et, d'autre part, ce qu'il y a de propre à chacun d'eux en particulier. Par exemple : les substances combustibles, telles que le soufre minéral, l'huile végétale, la graisse animale peuvent être également observées dans les trois règnes, dans lesquels on peut constater aussi la présence du sel volatil qui domine chez l'animal, que l'on rencontre assez souvent dans les végétaux et dont on peut même trouver des traces certaines dans le minéral ; car (sans parler de l'arsenic et autres substances semblables) le sel ammoniac que nous avons dans nos officines est tiré réellement de ce dernier règne. N'est-il pas vrai, en outre, que l'on peut avantageusement combiner entre eux les divers corps fournis par ces trois règnes ? Et n'est-ce point à l'aide du charbon et d'autres substances oléo-végétales que l'on procède à la fusion des métaux contenus à l'état latent dans les minéraux ? Tout le monde sait, enfin, 1° que c'est avec l'esprit d'urine et l'esprit de vin que l'on fait la *présure*, 2° que tous les remèdes qui composent notre matière médicale se tirent également des trois règnes.

D'autre part, au contraire, chaque règne possède en propre des vertus qui lui sont particulières. C'est du seul règne minéral, en effet, que l'on extrait les eaux fortes, tandis que ce ne sont que les végétaux qui fournissent les esprits ardents ou alcools rectifiés, lorsqu'on soumet à certaines opérations chimiques les produits végétaux qui n'ont point encore subi une complète décomposition. Ce qui devient manifeste par l'extraction de l'esprit du sucre de saturne (acétate de plomb) du vinaigre. Et c'est enfin, autant qu'on peut le savoir encore, du règne animal, seul, qu'on retire le phosphore.



## XII.

**STAHL.** — Les réflexions qu'il m'a fallu faire dans ma onzième Réplique en réponse à l'Exception précédente, trouvent ici parfaitement leur place. Qui ne voit clairement, du reste, que l'unique but de mon Adversaire dans cette Fin de non-recevoir est de prouver qu'il possède, au moins, quelques connaissances vulgaires touchant la chimie générale! Il eut été, sans doute, plus scientifique et plus convenable d'imaginer et de déduire certains préceptes, certaines preuves plus spéciales et de quelque importance, afin de démontrer combien il serait utile de faire ressortir les vices généraux, inséparables d'une étude trop spéciale de la Chimie, et d'y appliquer un moyen sûr et correctif. Mais j'ai cru raisonnable de ne pas insister plus longtemps sur des choses si souvent répétées.

## XIII.

**LEIBNITZ.** — Je soutiens encore ici que le corps animal est une véritable machine hydraulico-pneumatique et que ses mouvements impétueux ont pour cause des explosions semblables à celle des chaudières à vapeur. Personne n'en doute plus aujourd'hui, à l'exception de ceux qui se livrent à l'étude de principes chimériques, tels que les systèmes d'âmes divisibles, de natures plastiques, de principes hylarchiques, d'espèces intentionnelles, d'idées opératrices et d'autres archées qui n'ont aucune signification réelle, si on ne les ramène toutes à la machine.

## XIII.

**STAHL.** — A l'occasion de cette treizième Fin de non-recevoir, nous pouvons rappeler cette réflexion de Virgile :

..... *Tantæ ne animis (quin MENTIBUS) iræ !...*  
Tant de fiel entre-t-il dans l'esprit des savants !

Mais laissons là ces hommes et leur bouillante colère; car je crains bien que tout philosophe sensé ne puisse jamais prévoir ni même imaginer que la science et la raison aient retiré quelque profit de pareilles conclusions.

## XIV.

**LEIBNITZ.** — Il est positif et manifeste que la distribution, le mélange intime et profond, la sécrétion enfin des diverses humeurs ne s'effectuent qu'après une très active élaboration et leur circulation à travers les nombreux vaisseaux du corps.

## XIV.

**STAHL.** — Ce qu'il y a de bien positif, c'est que, depuis l'origine du monde, toutes les choses qui se font paisiblement et s'exécutent avec une exacte convenance arrivent et arriveront toujours à bonne fin. Mais tout moyen violent, sans qu'il soit très véhément, conduit à de mauvaises conséquences. En attendant, tout ce que dit ici l'auteur des Objections n'est qu'une vaine superfluité, comme tout ce qu'il peut dire du reste à ce sujet, attendu qu'il n'a jamais été question entre nous ni du *pourquoi* ni du *comment* les mouvements intérieurs ont lieu, mais uniquement de leur source et de leur principe.

## XV.

**LEIBNITZ.** — 1° De ce que l'on nous dit qu'il faut distinguer le principe du mouvement d'avec la matière qui est mue, il ne s'ensuit pas absolument que la totalité du mouvement vital ne dépende pas de la proportion de la matière et des organes. Car le principe même du mouvement est compris dans la matière qui parcourt les organes; il n'y a certainement pas, naturellement, d'autre principe moteur que le corps qui est déjà en mouvement et qui produit mécaniquement d'autres mouvements nouveaux.

Aussi, est-il aisé de concevoir que le principe moteur peut activer ou modérer sa propre énergie sur le corps animé, de la même manière qu'on active ou qu'on diminue la violence du feu d'une fournaise, par le moyen des soupiraux, des soufflets et des matières qu'on y jette. Chez l'homme, l'intime rapport qu'ont les conditions corporelles avec les affections de l'âme, ne provient que de ce que le mouvement de la matière subtile, ou des esprits, comme on dit vulgairement, répond exactement dans le corps aux passions de l'âme.

2° Voilà aussi pourquoi les passions de l'âme sont utiles ou nuisibles au corps : c'est que ces passions sont exactement représentées dans la matière spiritueuse ou subtile qui se livre à des mouvements impétueux.

3° On n'ignore pas tout-à-fait quelle est cette matière subtile qui produit en nous ces mouvements impétueux. On la reconnaît par son effet, d'après cette loi supposée, mais infaillible, de la vraie philosophie, savoir : « que *tout corps est mu, naturellement, par un autre corps contigu et en mouvement.* » Les personnes qui ne partagent pas notre avis, ont recours à des principes incompréhensibles (*ἄρρητα*) et à des paroles insignifiantes, au moyen desquelles elles se permettent de faire ce qui leur plaît, d'après leur caprice.

4° Quand je dis que le feu attire l'air et qu'il chasse la fumée, je m'exprime dans le même sens, que, quand on dit que les pompes aspirent l'eau ou l'attirent, et que les soufflets attirent l'air. Je n'ignore pas, en effet, que toute attraction apparente est en réalité une impulsion, et je suis réellement surpris que l'on puisse douter, dans cette discussion, de mon sentiment à cet égard. Ce qui a lieu, du reste, pour la flamme, a aussi lieu dans l'animal, comme chose naturelle.

## XV.

**STAHL.** — Il n'y a pas lieu d'en douter : cette multitude de Fins de non-recevoir portent toute l'indice de leur origine. C'est qu'elles ont été extraites d'un grand

nombre d'autres, qui avaient paru à mon Censeur devoir être utiles surtout à sa propre cause.

D'après son hypothèse, il n'est tout simplement fait mention que des choses que l'on croit possibles, mais la discussion ne revient jamais sur l'hypothèse requise des Doutes, et bien moins encore sur les raisons produites pour confirmer cette hypothèse. Mais, lorsque bientôt se présentera l'occasion réelle et plus pressante de jeter un coup d'œil sur le fond de nos contradictions, faudra-t-il du moins alors plaider la cause et vider la question, au moyen d'un enchaînement et d'une série d'arguments en règle plutôt que de perdre ainsi son temps et sa peine dans les faux-fuyants d'assertions gratuites de cette espèce, jetées çà et là et menées seulement une à une, comme on le voit.

## XVI.

**LEIBNITZ.** — 1<sup>o</sup> J'admets ici l'appétit, au même point de vue que j'ai admis naguère la perception; je veux dire que je comprends, sous le nom d'appétit, les efforts, même les plus minutieux et les plus confus, que l'âme fait en les tirant de ces perceptions non moins obscures et confuses, pour obtenir ce qui lui convient ou pour éloigner d'elle ce qui ne lui convient nullement. Voilà pourquoi, nous ne nous apercevons pas plus de l'intégrité de notre appétit que de celle de notre perception, et c'est dans ce sens que je conclus que les mouvements du corps, aperçus par nous, correspondent aux appétits de l'âme.

2<sup>o</sup> Dans sa Réponse, l'honorable Professeur distingue les phénomènes qui se passent mécaniquement dans le corps, d'avec ceux qui y ont lieu organiquement, c'est-à-dire sous l'action de l'âme; mais il ne faut pas ignorer que l'âme ne peut pas mettre ainsi le corps en mouvement, sans en violer les lois mécaniques. Car l'âme ne saurait donner au corps ni aucun mouvement, ni aucun degré, ni aucune direction de

mouvement qui ne soit la conséquence mécanique des états et mouvements antérieurs de la matière. Soutenir le contraire, c'est vouloir changer l'âme en corps, ou avoir recours à des principes inexplicables.

## XVI.

STAHL. — 1. Il ne vaudrait peut-être pas la peine de donner une certaine étendue à la réfutation des faux-fuyants de cette seizième Exception. Mais les personnes capables de saisir, tant le fond de la question qui s'agite, que les termes de mon argumentation, comprendront suffisamment, sans que je leur en dise un mot, de quel côté, entre mon Censeur et moi, se trouve l'évidence et la force du raisonnement. On pourra voir, encore, si, à l'aide de l'entendement ou d'une faculté quelconque de l'âme, on est capable de concevoir (je veux dire sans confusion et par une pure perception mentale) les abstractions de l'intelligence, et si ces abstractions n'ont point pour base les vains efforts d'une imagination vagabonde et fugitive.

Quand on vient nous parler des quantités incommensurables, en tant que telles et aussi longtemps qu'elles sont telles, est-on assuré de leur existence et de leur nature ? et, sous le même rapport, qu'entend-on par *nombre sourd* ? le comprenne qui pourra ; mais de telle manière que le résultat réponde exactement à la signification de la compréhension. Pour moi, je douterai toujours de cette prétendue raison indubitable de la division du corps à l'infini, tant qu'il sera impossible de prouver, *à priori*, que cette division est nécessaire, et, *à posteriori*, qu'elle existe réellement.

J'avoue qu'il ne faut pas conclure, d'après l'hypothèse de la divisibilité de la matière à l'infini, qu'une partie quelconque soit semblable au tout. Je n'ai jamais dit le

contraire. Mais j'ai soutenu que, d'après cette hypothèse, il suit nécessairement que chaque partie du tout doit être semblable à ce dernier ; sous le rapport quantitatif de la mesure : je veux dire, que la partie, aussi bien que le tout, devrait être divisible à l'infini.

Car, est-il quelque chose de plus clair à la simple raison, que (dans la supposition de divisions moins nombreuses pour une partie quelconque) la nécessité de ne pouvoir plus diviser la matière, c'est-à-dire, que le terme de toute division et par conséquent de toute division à l'infini ? Et s'il en était réellement ainsi, pareillement et par une absolue nécessité, le tout ne serait nécessairement pas susceptible d'une division à l'infini. Mais, qui aurait jamais la pensée de mettre en rapport avec toutes ces assertions ce qu'on a dit du monceau de froment ou d'orge ?

2. Cependant, je ne puis regarder comme sérieuse et irrécusable cette intempestive affectation d'autorité opposée, d'une manière si peu réfléchie, par mon Censeur, à cet examen approfondi et d'exacte discussion (*ἀκριβολογεῖα*) que l'on rencontre partout dans mes travaux, comme s'il l'opposait aux audacieuses productions d'un auteur téméraire. Mais il eût été, je pense, plus convenable, ainsi que l'avouent les premières Objections, de reconnaître que ce n'avait été qu'en parcourant légèrement mes œuvres, qu'il avait cru devoir les révoquer en doute. Il eût fallu, du moins, que ce philosophe eût jugé à propos d'examiner plus attentivement les raisons que j'expose, avant de se livrer si vite à une censure amère. Mais il aurait encore mieux agi, s'il avait traité toutes les parties de ses Doutes, en logicien, selon les lois et les règles de la dialectique, soit au moyen d'éclaircissements explicatifs, soit au moins, comme on le dit, par des récapitulations bien faites.

XVII.

LEIBNITZ. — 1° Lorsque j'ai avancé que les faits mathématiques ne diffèrent point des faits physiques, je n'ai pas voulu dire que les faits abstraits pour l'esprit ne diffèrent pas de ceux qui sont concrets pour les choses, ni que les nombres ne diffèrent pas des objets énumérés. C'est encore de la même manière que les figures géométriques diffèrent des corps figurés. Mais je ne saurais approuver la distinction qu'établit à ce propos la Réponse de l'éminent Auteur, qui fait rapporter le premier de ces phénomènes à l'imagination et le second à la mémoire, car toutes les abstractions intellectuelles ne peuvent point être saisies, par le moyen de la fantaisie ou imagination; telles, par exemple, que les nombres *sourds*, les quantités *incommensurables*, la puissance *active*, la *pensée* elle-même.

2° Exiger que la divisibilité du corps à l'infini soit prouvée par l'expérience, c'est demander que les sens saisissent l'insensible : de pareilles raisons n'empêchent pas que nos assertions soient toujours vraies.

3° Supposé que tout corps puisse être divisé, il ne s'ensuit pas que chaque partie du mixte puisse être semblable au tout. On ne peut pas accorder, par exemple, que la plus petite partie d'un denier puisse être un mélange exact d'argent et de cuivre, comme aussi il est impossible qu'une poignée de grains prise dans un mélange de blé et d'orge contienne également autant de l'un que de l'autre, quoique le grain, (soit de blé, soit d'orge), puisse être encore divisé en parties nouvelles. Elle est donc, sans effet, cette affectation de discussion compassée, employée par le savant Professeur dans sa Réponse, où il ne craint pas de corriger souvent mes expressions, comme si j'écrivais au hasard, sans ordre et sans avoir longtemps médité mon sujet.

4° Pour moi, je ne vois pas la moindre raison pour inférer que les parties qui composent un corps ne puissent pas être elles-mêmes composées encore de parties. Ceci ne fait d'ail-

leurs absolument rien, au point de vue de la doctrine scolastico-aristotélicienne sur la mixtion, quoique je ne veuille pas débattre ici le point de savoir si Aristote lui-même a eu la pensée que cela était pour quelque chose dans l'affaire en question.

5° La Réponse de l'estimable Professeur, donne à entendre que mon opinion sur la perpétuelle divisibilité de la matière est dépourvue de preuves; comme si nous n'avions pas pour preuves des volumes spéciaux qui fourmillent de démonstrations. Notre *critique* d'ailleurs n'a-t-elle pas, en passant, cité en peu de mots quelques preuves que le docteur de Halle, dans sa Réponse, a franchies d'un saut léger, ainsi que cela lui arrive souvent. Ainsi, j'ai dit que la nature et la propriété de la ligne droite sont qu'elle soit une ligne dont la partie est semblable au tout, et réciproquement. C'est pourquoi, ou il faut nier qu'il y ait, dans la nature des choses, des lignes droites, ou il faut avouer qu'une partie quelconque de la ligne, est à son tour composée d'autres parties; c'est là ce que j'ai voulu dire.

6° L'auteur de la *Vraie Théorie Médicale* soutient encore que la subdivision actuelle d'une partie quelconque est au dessus de toute conceptibilité, parce qu'il confond probablement la conception avec l'imagination. Mais l'incommensurabilité du côté et de la diagonale du quadrilatère surpasse aussi toute imaginabilité, quoiqu'elle repose sur une démonstration certaine et qu'elle soit tout à fait concevable ! C'est donc prendre bien peu en considération les mouvements des fluides, que de nier la division actuelle de quelqu'une de leurs parties.

## XVII.

STAHL. — Je crois devoir passer légèrement sur ce qui est dit, à propos de la ligne droite, au cinquième point de cette Fin de non-recevoir.

La chose, à mon avis, peut s'expliquer en peu de mots. En effet, il est d'abord question ici de l'analogie des



rapports mathématiques avec les rapports physiques, et, en second lieu, de la divisibilité, à l'infini, du corps physique surtout. Or, je soutiens que la ligne mathématique, qui n'a ni largeur, ni profondeur, ni même une longueur matérielle, n'est nullement susceptible d'une division à l'infini, pas plus que d'une division partielle, si ce n'est seulement par un acte de conception confuse et imaginaire. Et c'est ce qui déjoue toujours les spéculations des philosophes, à l'égard de cette divisibilité à l'infini; puisque la véritable et réelle continuité de toute ligne mathématique, loin d'être jamais suspendue, est, au contraire, toujours circonscrite et non rompue, quelle que soit l'incidence corporelle qui traverse son milieu; puisqu'enfin il est positif et manifeste que l'intégrité de la ligne mathématique, soit droite, soit courbe, ne peut éprouver aucun changement ni de lieu, ni de position, ni de longueur, ni de limites, dans toute cette universelle dimension corporelle.

Une vérité qui devrait être également familière à tous les esprits observateurs, c'est que l'espace, généralement occupé par toutes les dimensions du corps, est aussi absolument indivisible. En effet, quelque corps qu'on imagine, soit existant dans l'espace ou pouvant y être corporellement produit, soit placé dans cet espace et circonscrit dans des limites propres, ce corps, dis-je, cependant ne circonscrit, ni ne divise jamais, ne sépare, ni ne distingue d'aucune manière cet espace lui-même; de sorte que cet espace, toujours le même, ne diminue pas, n'est pas changé, reste et persiste dans son immutabilité, alors que cette mesure quantitative corporelle est présente ou absente, ou qu'elle est enfin transportée ailleurs.

.Or, si notre Philosophe avait connu cette vérité, en dehors de notre polémique, s'il avait seulement fait appel à sa mémoire, il ne lui serait pas arrivé de fonder tout

son espoir sur cette frivole assertion de la ligne droite considérée mathématiquement.

Du reste, comme la ligne mathématique ne peut point, dans toute sa longueur et sa rectitude, être divisée en un nombre quelconque de parties, si ce n'est au moyen de lignes mathématiques, qui cependant sont supposées n'avoir, elles-mêmes, aucune largeur, de deux choses, l'une sera nécessairement vraie : 1° ou il n'y aura pas même une réelle et actuelle division unique (encore moins infinie); ou 2° la ligne droite sera passible d'autant de divisions par une courbe sécante que par une sécante droite.

Si l'on conçoit d'abord que cela puisse être : ou ce point d'intersection par la ligne courbe sera réduit à rien et par conséquent le point de la ligne droite, ayant tout-à-fait disparu, laissera l'ancienne droite divisée non à l'infini, mais évidemment en parties finies ; ou bien le point droit d'intersection et le point courbe de la même intersection demeureront à l'infini dans une égale résistance de situation. Et certes, je ne m'y oppose nullement.

Si, au contraire, sous le second point de vue, une partie quelconque, comme le dit mon adversaire, de cette ligne droite, a été réellement ainsi séparée de toute la longueur de la ligne, je dis que cette petite partie de la ligne peut être mesurée comme ligne droite, c'est-à-dire qu'on doit la considérer comme commensurable.

Mais voilà que la question revient à la divisibilité à l'infini, attendu que tout ce qui doit être ainsi mesuré à part, a été pris de l'intégrité de la ligne et la rend par là même finie.

Or, qu'il s'applique à moi ou qu'il en atteigne d'autres, ce vers du poète comique sera certes toujours vrai :

*« Næ, faciunt homines intelligendo, nihil ut intelligant. »*

Vraiment, si les humains cherchent à tout comprendre, Ils finiront hélas ! par n'y plus rien entendre !.....

(Térence).

J'abandonne cependant bien volontiers au jugement particulier des lecteurs intelligents le soin de décider, après examen préalable de ces importantes et indispensables considérations touchant le fond de cette assertion, comment il se fait que les faits mathématiques ne diffèrent pas des faits physiques.

Pour ce qui est de la confusion tant redoutée par notre Philosophe, confusion qu'il m'accuse d'avoir commis entre la conception et l'imagination, je crains bien à mon tour, ainsi que j'en ai le droit, qu'il ne confonde lui-même bien d'autres conceptions.

Quant à moi, je ne consentirai jamais à mettre une différence notable entre la conception définie et bien déterminée d'un objet et une imagination solide et bien déterminée de ce même objet. De même, en effet, que le mot *imagination* pris dans un sens absolument grammatical, désigne une idée certaine et définie, c'est-à-dire un état figurable ou avec image ; de même aussi, je dois reconnaître que notre esprit ne peut concevoir, en d'autres termes, définitivement comprendre, rien de physique, ni même rien de moral, si ce n'est sous des figures ou images, non seulement, comme dit l'école, dans le concret, mais, d'une manière précise, dans l'individu. Il est certain, du moins, que, pour le vague et le fictif, la représentation, quoique arbitraire, est figurable ou imaginaire. En pareil cas, si quelqu'un est capable de concevoir d'une autre manière, il en a le droit ; qu'il le fasse, je lui en donne la permission !

## XVIII.

**LEIBNITZ.** — 1<sup>o</sup> J'approuve complètement ce que dit, dans sa défense, l'auteur des Réponses, à l'égard des liquides du règne animal, qui durcissent par la coction, quoique le principe aqueux ne s'évapore pas. Cependant, il faut faire

attention que l'alcool produit aussi le même effet que la coction.

L'éminent Professeur assure qu'une substance grasseuse est latente dans ces liqueurs des animaux ; je voudrais voir cela prouvé par des exemples. Il paraît, en effet (et c'est plus vraisemblable), que la graisse de l'animal, le blanc de l'œuf (l'albumen), ou autres matières de ce genre diffèrent autant entre eux, que l'alcool diffère de l'esprit de corne de cerf ou autre substance pareille.

2° Je ne vois pas ce qu'il y a de si remarquable dans la liquéfaction, par la coction, de la substance glutineuse des animaux et dans sa transformation en gélatine par le refroidissement, puisque certains suc<sup>s</sup> des végétaux, liquéfiés par la chaleur, prennent par le froid la consistance de la résine, de la poix, etc., et que, dans le règne animal, les *sucs* et les *régules* qui ont éprouvé une violente action du feu se congèlent, sous une froide température.

## XVIII.

**STAHL.** — Vaut-il bien la peine que je réponde à cette dix-huitième Fin de non-recevoir ? En conscience, je ne le crois pas. Du reste, je ne suis pas même étonné, maintenant, que notre Philosophe, voulant s'ériger en arbitre touchant les opérations chimiques, désire que je lui prouve, que les liqueurs glutineuses des animaux contiennent une grande quantité de substance grasseuse ; alors que les simples élèves en pharmacie savent très bien que ces sortes de glutens, en tant que tels, quand on les soumet à une prompte distillation, par la combustion, exhibent une substance grasseuse, nullement en proportion avec tout autre consistance quelconque.

Je ne saurais non plus épiloguer, pour embrouiller la question, sur les assertions émises par mon Censeur dans le deuxième point de cette Exception, attendu que les

faits ne sont produits que suivant la question de droit, c'est-à-dire par leurs causes. En d'autres termes, si l'on avait égard au papier que l'on use et au temps que l'on perd, il vaudrait beaucoup mieux, à moins d'être plus logique, s'abstenir de ces excursions faites çà et là en dehors du sujet en litige. C'est en vain, en effet, que mon Censeur cherche à s'éloigner du fond de la controverse et à éviter toute dispute en règle.

## XIX.

**LEIBNITZ.** — 1<sup>o</sup> L'opinion que l'Auteur émet ici touchant la puissance de l'âme sur les maladies, ne manque pas de génie, me paraît même assez plausible, et porte enfin en elle-même un certain caractère d'utilité et de vérité. Cependant, on y voit mêlées des choses obscures et empruntées; on y trouve tout ce qui peut être confirmé, en faveur de ces choses, au moyen des phénomènes; ainsi que tout ce qui peut être expliqué en elles par quelque influence de l'âme dérangeant les lois mécaniques des corps, parce que à ces perceptions et à ces intentions de l'âme correspondent, dans ces corps, des formes et des mouvements d'où découlent, dans la machine, des effets qu'il n'est, par conséquent, pas nécessaire d'attribuer à l'*actuation* de l'âme dont l'action influente aurait une raison plus que mécanique. Il est d'ailleurs évident que l'âme ne peut point accomplir de pareilles fonctions, à moins qu'on ne la prenne pour un corps subtil.

Une pareille considération des états pathétiques de l'âme doit néanmoins avoir quelque avantage, attendu que nous pouvons connaître, au moyen de ces états, bien des phénomènes qui ont lieu dans le corps. Celui-ci, en effet, nous est moins connu que l'âme. Nous pouvons, en outre, effectuer un grand nombre de choses que nous voulons produire dans le corps. Il est avéré, du reste, qu'il y a possibilité d'obtenir dans le corps des effets physiques au moyen des causes physiques correspondant réellement à des effets excités ou atténués dans l'âme par des causes morales. D'où je conclus que cette as-

sersion de l'illustre Professeur peut encore rester debout en pratique, quoique en théorie elle soit évidemment défectueuse (ce que nous devons dire également d'un grand nombre de points doctrinaux des autres médecins). Car, de toute nécessité, ce sont les faits qui servent de fondement à la pratique, tandis que la théorie ne s'appuie le plus souvent que sur des hypothèses et des conjectures.

2° Mon opinion n'est pas, certes que toutes les affections de l'âme aient une tendance désordonnée et erronée, quoiqu'elles soient souvent nuisibles, quand elles détournent l'esprit de quelque pensée importante. J'opine, au contraire, que ces affections sont plutôt nécessaires et qu'il appartient au médecin d'en profiter, pour arriver à de bons résultats, tant sous le rapport moral que sous le rapport physique. Voici, sous ce dernier point de vue, ce que fit un médecin pour obtenir l'efficacité des *calmants* presque nulle chez un de ses malades d'une humeur stoïque : il essaya, mais longtemps en vain, d'exciter le patient à la colère, en engageant ses domestiques à l'irriter par leurs sottises. N'a-t-on pas vu, en effet, très-souvent, les fièvres disparaître à la suite d'un effroi ? Ces moyens néanmoins ne sont pas toujours convenables, car la frayeur est le plus souvent nuisible, ainsi qu'on peut le constater pendant les épidémies violentes.

3° Je ne crois pas avoir offensé l'honorable Auteur, lorsque j'ai appelé conjecture, l'opinion qu'il émet touchant la cause du sphacèle chez l'homme à l'occasion de certaines impressions désordonnées. Je n'émetts certes pas ici un fait d'observation pratique. Mais j'ai tout lieu de penser que les sujets les plus timides ne sont pas plus exposés à cette triste maladie que les plus courageux.

4° On peut qualifier d'esprits légers, les hommes qui s'émeuvent facilement et qui par conséquent sont dans l'habitude d'être inquiets et téméraires. Il reste maintenant à savoir, si ces derniers, comme le prétend le Professeur de Halle, sont plus sujets à contracter des maladies. Quant à ceux d'un caractère ou d'un esprit timide et chagrin, j'avoue que la tristesse qu'ils ont en leur âme (à laquelle correspond la

langueur des mouvements corporels), augmente grandement les maux qu'ils éprouvent.

## XIX.

**STAHL.** — En lisant les premières lignes de cette dix-neuvième Fin de non-recevoir, j'avais entrevu avec satisfaction l'espoir d'un retour<sup>1</sup> franc et sincère de mon Censeur, dans la voie et sur le terrain véritable de la discussion. Mais vaine espérance ! mon illusion s'est bientôt évanouie.

Sans doute, mon Adversaire m'a vu avec peine dire précédemment que ses paroles et ses assertions ne me paraissaient pas assez mûrement et assez longtemps réfléchies. Je puis cependant bien me permettre d'en dire autant de beaucoup d'autres savants et de prouver que ces hommes-là prononcent maintes fois en public sur des choses qu'ils ne comprennent pas eux-mêmes. Mais il ne convient pas de nous écarter ainsi de notre sujet ; j'y reviens.

L'honorable Aristarque me fait libéralement cette concession : « que, ce je que j'ai écrit, ne manque pas d'un certain génie, que ma doctrine contient en elle quelque chose de plausible, de vrai, voire même d'utile. »

Certes ! c'était bien là pour lui une belle occasion de dire ce qui lui a plu, ce qu'il a trouvé de convenable dans mes écrits et la raison pour laquelle il a été satisfait (d'autant mieux qu'il menace de renverser et de détruire complètement sous ses coups ces arguments et ces documents, qui constituent à eux seuls le nœud gordien de notre polémique). Tant s'en faut néanmoins que notre Philosophe puisse jamais se résoudre à ces explications ; qu'au contraire, il se retranche, comme d'habitude, dans cette simple négation : « que l'âme ne peut pas exercer un acte ou produire un effet direct. » Ce qui est diamétralement

<sup>1</sup> Voyez T. VIII, Commentaire CDVIII.

opposé à ma thèse. Il s'appuie ensuite sur cette simple affirmation : « que tous les actes et les effets corporels sont directement produits par la machine corporelle elle-même, et que tous ces phénomènes ont lieu d'ailleurs par un mouvement naturel et propre à cette machine » — ajoutant encore « non-seulement qu'on doit regarder ces faits comme certains, mais qu'on peut, en outre, les comprendre et les saisir d'une manière aussi facile qu'avantageuse. » Les développements plus spéciaux dans lesquels il entre, un peu plus bas, démontrent bien qu'il n'a pas parfaitement compris le fond de mon argumentation à l'égard de ces sujets dont je parle. Je crois même que ce n'a été simplement que pour saisir l'occasion de dire quelque chose que l'auteur des Doutes en a fait mention. Il est donc plus à propos de passer aux Exceptions suivantes, afin que le point principal de notre dissentiment pur et simple (qui n'est point une controverse en règle) puisse être plus aisément reconnu, au moyen de preuves positives, de restrictions plausibles et d'invincibles conclusions.

## XX.

**LEIBNITZ.** — 1° Je vois avec plaisir que, dans sa Réponse, le savant Professeur explique son assertion avec plus de précision. J'avoue que je l'avais prise dans un sens trop étendu.

2° Pour que les perceptions animales et les appétits de l'âme correspondent à tous les mouvements vitaux, il faut que les premiers soient très nombreux. Car, puisqu'il existe une quantité innombrable de mouvements vitaux, il faut bien aussi qu'ils soient confus ou obscurs, pour que nous ne puissions pas les saisir à cause de leur grand nombre et de leur habitude. L'auteur de la *Vraie Théorie Médicale* paraît bien le reconnaître, quand il avoue que ces perceptions et ces appétits ne peuvent ni être représentés, ni être soumis à l'imagination et à la mémoire. Aussi semble-t-il, d'après sa réponse, que s'il diffère de mon opinion, c'est moins par conviction que par affectation.



On peut assurément dire que la *fin* est naturelle, c'est-à-dire qu'elle n'est autre chose que la conservation de l'individu ; mais il faut dire aussi que les moyens, considérés en général, sont en petite quantité, savoir : la nutrition et la sécrétion. Or, ceci ressemble au propos que tiendrait une personne à un chef d'armée, en soutenant qu'il n'y a rien de plus facile que de mettre un terme à la guerre ; qu'il n'y aurait pour cela qu'à tailler en pièces l'armée française, et à entrer triomphant dans Paris. Mais la fin la plus simple de la guerre, c'est la paix. Les moyens n'en sont pas moins simples : c'est de vaincre les ennemis et de s'emparer de leur capitale ; mais à combien d'autres moyens intermédiaires ne faudrait-il pas encore avoir recours ? C'est ainsi qu'il faudrait pareillement une foule incalculable de mouvements vitaux partiels, pour que la nutrition et la sécrétion pussent avoir lieu d'une manière normale et que ces appétits, quoique inaperçus, correspondissent dans l'âme à tous ces mouvements du corps et à chacun d'eux en particulier.

3<sup>e</sup> Je m'étonne que l'Auteur, dans sa Réponse, nous dise que le bruit du tonnerre, l'explosion du canon, ou quelque autre grand bruit, n'occasionne pas sur le corps un certain mouvement de crainte ou d'épouvante, mais bien dans l'âme une agitation pleine d'anxiété et d'effroi. Car, comment pourrait-il se faire que l'âme fut frappée par ces bruits subits, si les organes du corps n'étaient eux-mêmes profondément ébranlés ? Cette espèce de terreur ne saurait atteindre l'âme, sans qu'il y eût un grand désordre dans les esprits, c'est-à-dire dans la matière subtile qui a le plus de rapport avec l'âme. Et, dans ces frayeurs subites, une agitation pleine d'anxiété et d'effroi aurait-elle lieu de se produire au même instant ? D'autre part encore, toutes ces fictions et ces vains fantômes de l'imagination frapperaient-ils l'âme d'épouvante, si les organes et les fluides qui sont en continuel rapport avec eux n'étaient profondément ébranlés ?

J'ai donc raison de m'étonner que l'auteur mette en contradiction avec le sens commun des phénomènes que le seul bon sens explique si facilement. Mais il tenait tant à une opinion différente !

## XX.

STAHL. — Puisque, de l'aveu même de l'éminent Aristarque, mon assertion, auparavant révoquée en doute, se trouve enfin, dans ma Réponse, expliquée avec plus d'exactitude, que je ne l'avais déjà fait dans mon ouvrage (si étendu), où je l'avais abondamment développée, confirmée et même démontrée tant par une thèse que par une définition générale (de sorte que l'auteur des Doutes n'aurait ni pu, ni dû la prendre dans un sens trop vague, mais bien telle qu'elle se trouvait), il était de son devoir de ne pas persister dans une objection qui n'a pas de fondement. Que si cependant la chose ne parle pas ici d'elle-même, je ne vois pas qu'il vaille la peine de pousser plus loin une pareille discussion. Il m'est pénible d'ailleurs, de perdre ainsi mon temps à répéter en vain des choses redites si souvent, jusqu'à satiété.

Je ne puis cependant me défendre d'examiner l'objection qui m'est faite comme par plaisir et à dessein, au second point de la vingtième Exception, où l'on semble insinuer que l'opinion vraie que j'ai établie, tend vers sa fin, non pas tant par une marche rapide, que par sa chute, c'est-à-dire par pure intention et par la négligence de toute invention ou de tout moyen absolument nécessaire et convenablement propre.

Une pareille accusation n'a pu échapper à la plume de mon Censeur, que par suite du dégoût qu'il éprouve de regarder en face le sujet qui nous occupe et surtout par suite de l'obstination qu'il met à tenir, sans en démordre (*mordicus*), à ses opinions particulières.

Est-il, en effet, rien de plus facile à concevoir, je ne dis pas seulement, que l'ordre et l'enchaînement des choses, mais encore que l'influence ou influx causal

procédant de plein pied (comme principe) et 1° ayant la puissance de mouvoir ; 2° sachant très bien régler et diviser le mouvement ; 3° connaissant parfaitement le moyen formel d'arriver à une fin, par le mouvement ; 4° seule capable de désirer cette fin ; 5° d'y parvenir par des moyens très bien appropriés à tous les mouvements nécessaires, et très aptes aux mouvements pour une telle fin ; 6° enfin, pouvant exécuter encore des actes, aboutissant à cette fin où arrive aisément la cause elle-même<sup>1</sup>.

A quiconque découvrirait, dans ce court exposé de la marche de la nature, la plaisante apparence d'obscurité que prétend y voir mon Aristarque, je ferai, sans contredit, mon compliment d'avoir réellement plus de finesse d'esprit que n'en montrent de semblables Objections.

Je ne saurais accorder plus d'importance à ce qui est mentionné, au troisième point de la même fin de non-recevoir, à propos du mouvement naturel de crainte ou d'effroi occasionné par un bruit violent qui frappe de frayeur les parties corporelles des organes sensitifs.

J'entendais parler ici, au point de vue moral, de cette émotion de crainte, d'inquiétude, de peur qu'éprouve l'âme, mais qui est, à tous égards, sans réalité matérielle, loin d'avoir aucune ressemblance, aucun rapport avec ce tremblement physique et léger des parties du corps.

Certes, fallait-il donc une si profonde méditation pour saisir l'argument le plus simple, qui aurait pu faire éviter la peine de prendre un ton si haut dans la précédente Exception ? Et, de la raison que l'Exception met en avant avec tant de complaisance, devrait-il résulter inévitablement, que tous les hommes dussent éprouver nécessairement la même terreur au fond de l'âme, toutes les fois que le bruit du canon ou du tonnerre se ferait en-

<sup>1</sup> Voyez Tome VIII, Commentaire CDIX.

tendre? Il s'en faut de beaucoup, d'ailleurs, qu'une commotion des organes et des fluides l'emporte en importance sur les pures fictions de l'esprit, ainsi que le pense notre Philosophe.

Celui-là serait donc bien sérieux ou bien triste, qui pourrait, sans éclater de rire, lire ces mots que mon Censeur avait tracés à mon adresse : « Mais il avait tant à cœur d'être d'un avis contraire ! »

## XXI.

**LEIBNITZ.** — 1° J'avais dit, dans ma Critique, que l'âme ne peut commander à la machine que ce que celle-ci est spontanément disposée à faire. Ce qui ne veut pas dire que l'âme ne puisse pas imprimer au corps un mouvement pour lequel celui-ci n'aurait aucune aptitude ; mais il faut entendre cette assertion dans le sens que je lui donne, comme le reconnaît, du reste, dans sa Réponse, le savant Professeur, quand il dit lui-même : « que l'âme ne peut violer les lois de la nature corporelle, ni le corps celles de l'âme. » Les lois des corps sont les lois des mouvements, et les lois des âmes sont les lois des appétits. L'âme, en effet, est l'entéléchie, la forme substantielle du corps animé, mais de manière que toutes les opérations s'exercent mécaniquement dans le corps.

C'est pourquoi, les mouvements des esprits ne sont point changés par les passions de l'âme, ni les états affectifs de celle-ci altérés par les mouvements de ceux-là. Il existe, au contraire, une parfaite harmonie entre ces deux choses, de sorte que l'âme considérée en elle-même, tend par le moyen des causes finales vers le but auquel la machine corporelle (considérée également en elle-même) parvient par le moyen des causes efficientes. L'âme n'augmente, ni ne diminue jamais le degré de célérité des esprits, pas plus qu'elle n'en change la direction. S'il en était autrement, elle violerait les lois de la nature, et il arriverait alors quelque chose d'explicable. Ces principes que j'avais déjà exposés publiquement, je les ai défendus quelquefois contre les attaques d'hommes

justement célèbres, mais je crois que l'illustre Professeur de Halle n'en a jamais eu connaissance. Voilà, sans doute, pour-quoi ils lui paraissent si obscurs.

2<sup>e</sup> La raison de cette doctrine porte (selon moi et d'après bien d'autres philosophes), sur ce que toute âme, soit humaine, soit une âme quelconque digne de ce nom, c'est-à-dire tout ce qui est capable d'avoir des perceptions et des appétits, est une substance sans étendue, n'étant nullement composée de parties, naturellement improductible et impérissable; c'est pourquoi je lui donne ordinairement moi-même le nom de Monade.

Mais, comme il n'existe aucune proportion entre une telle substance et la matière corporelle, comme on ne peut concevoir aucune conséquence analogique, entre l'appétit d'une telle substance et le mouvement de la matière, il faut en conclure, de deux choses, l'une : ou que Dieu, selon la doctrine de la plupart des Cartésiens, s'est expressément réservé le droit de produire dans le corps ce qu'exigent les appétits, et, dans l'âme, ce qu'exigent les mouvements du corps; ou, plutôt, que les appétits de l'âme et les mouvements du corps sont dans un accord et dans un équilibre parfaits, à cause de la divine harmonie préétablie depuis l'origine du monde. Il est évident, en effet, que cela a été bien facile au Créateur de l'univers, puisque, d'après ce principe : *« que tout ce qui se passe actuellement dans les corps a sa cause dans des mouvements précédents, et que tout ce qui a lieu dans l'âme provient d'appétits préalables, »* c'est assez que les appétits de l'âme et les mouvements du corps soient une seule fois en parfaite harmonie pour qu'ils s'accordent et s'entendent toujours.

Or, quoique le corps ait beaucoup à supporter de la part des êtres extérieurs, cependant toutes les impressions qu'il en éprouve, s'insinuent depuis longtemps d'une manière occulte dans son économie, et cela, à cause de la *périchorésie* des choses, c'est-à-dire à cause de la communication des corps et de la division actuelle de la matière à l'infini. Car, on suppose que les choses sont pleines et quelque peu fluides, et que, par cela même, une chose quelconque est sous l'influence

d'une tout autre chose, à quelque distance qu'elles soient l'une de l'autre. Conséquemment, une monade est l'image non-seulement de son propre corps, mais même de l'univers entier, puisque tout l'univers est représenté dans les mouvements de chaque corps : non que l'univers soit comme semblable à cette monade, mais il y a identité de similitude, de la même manière que le cercle est idéalement représenté par la parabole et par la ligne droite dans la projection de l'ombre sur les cadrans. Du reste, on reconnaît effectivement un tout, en voyant une de ses parties, de la même manière que le lion serait reconnu par l'Orunisce (*Oruniscio*), à l'aspect seul d'une de ses griffes. Conséquemment encore, le présent est gros de l'avenir, et cet avenir pourrait être prévu, d'après le présent, par un homme parfaitement instruit; et cela, non-seulement pour l'univers entier, mais encore pour chacune de ses plus petites parties, ainsi que pour la monade elle-même ou la substance simple.

3<sup>o</sup> Il est donc et il sera toujours constant que l'âme est active; que la matière prise en soi (ou matière première) est passive; que, par conséquent, l'âme est l'entéléchie, la forme essentielle du corps; que la matière enfin est mise en mouvement par l'âme, mais non autrement qu'en vertu des lois mécaniques. Aussi, ai-je souvent fait observer que, quoique tout se fasse mécaniquement dans la matière, le principe formel du mouvement et du mécanisme ne consiste pas dans la matière, mais bien certainement, dans une substance immatérielle; je parle ici d'un principe formel, et non du premier principe efficient qui est Dieu <sup>1</sup>.

Comme les formes sont les modifications d'une chose purement passive, c'est-à-dire de la matière ou puissance primitive, passive; de même les mouvements rapides ou forces dérivatives sont les modifications d'une chose active, c'est-à-dire de l'entéléchie ou force primitive active. Toutes les modifications, en effet, étant accidentelles et variables, elles servent en quelque sorte de limites à la chose substantielle et persis-

<sup>1</sup> Voyez T. VIII, Commentaire CDX.

tante, et n'ajoutent à la substance rien de nouveau, rien de positif, mais lui imposent comme des barrières infranchissables. S'il en était autrement, chaque changement serait une création nouvelle.

4<sup>o</sup> Je distingue donc l'entéléchie *primitive*, ou âme, qui est persistante, de l'entéléchie *dérivative* ou *impétuosité* de mouvement, qui est sujette à divers changements. Cependant, je distingue encore cette *impétuosité* de mouvement, du *mouvement* lui-même. Car cette impétuosité, ou puissance dérivative est une chose réellement existante, tandis que le mouvement n'a pas d'existence véritable, puisqu'il n'est pas en même temps composé de parties, mais qu'il consiste, comme la durée, dans une espèce de succession.

5<sup>o</sup> Quoique je n'attribue des entéléchies primitives qu'aux corps organiques, cependant tous les corps contiennent aussi des entéléchies primitives, parce que ces mêmes corps contiennent également en eux des corps organiques, bien que nous ne puissions nullement les apercevoir. Ce qui s'accorde parfaitement avec la suprême sagesse du divin Créateur, qui veut qu'il n'y ait aucune espèce de chaos dans la matière, pas plus qu'il ne veut qu'il y ait rien de désordonné, rien qui ne soit réellement mécanique, organique, doué d'un certain ordre et d'une véritable fin. D'après cet exposé, on comprendra plus facilement les raisons fondamentales de ce qui a été dit jusqu'à ce jour dans le cours de mes Objections et dans la Réplique que j'ai faite à la Réponse du professeur de Halle. On comprendra aussi que mes déductions y ont plus de logique qu'il ne l'a paru d'abord.

6<sup>o</sup> Mais les âmes humaines sont en même temps des intelligences; elles sont comme le miroir non-seulement du monde physique, mais encore l'image de Dieu même, auteur de l'univers. Et cela, parce que ces intelligences, avec les facultés de percevoir et de sentir, ont encore celle de comprendre et de connaître les vérités extérieures, dont l'enchaînement, dont la concaténation analogique constitue la faculté de raisonner, c'est-à-dire de juger de leurs rapports. Car, les opérations internes des âmes des bêtes peuvent s'expliquer

par de pures conséquences empiriques ou inductives; et il n'est pas plus absurde de dire que les âmes des bêtes aient de la persistance, qu'il ne le serait de le dire des atômes d'Epicure ou de Gassendi, quoiqu'en réalité l'âme ne soit jamais naturellement séparée de tout corps, mais qu'elle retienne toujours avec elle quelque chose d'organique, convenable à l'état dans lequel elle demeure.

7<sup>o</sup> Mais, peut-être, m'objectera-t-on que l'on peut douter de l'existence de telles âmes, entéléchies primitives! Il est vrai que Pythagore, Platon, Aristote, l'école d'Alexandrie et les modernes Cartésiens ont reconnu ces âmes, tandis que Démocrite, Epicure et Gassendi<sup>1</sup>, notre contemporain, les ont rejetées et niées, encore plus que l'âme humaine.

Une foule de raisons militent néanmoins en faveur de l'existence de ces âmes; car il n'y aurait pas des choses composées, s'il n'y avait en même temps des substances simples et sans étendue; il n'y aurait pas non plus de puissances impulsives et motrices, si ces *accidents* n'étaient les modifications de quelque chose d'actif par soi. Or, telle n'est pas la matière, car je n'entends par matière que ce qui est étendu, impénétrable ou doué de résistance. On ne peut, en outre, expliquer comment, non-seulement des actions extérieures ou mouvements, mais même des actions intérieures, la perception, le sentiment, l'intelligence des choses et les appétits qui y correspondent, peuvent dériver et provenir de la seule extension de la matière et de la résistance qu'elle oppose, c'est-à-dire de choses purement passives. Il faut donc rapporter et attribuer toutes les opérations à une substance douée d'activité; et, les actions intérieures (qui ne dépendent nullement d'une multitude de parties moléculaires dans chacune desquelles elles ont également lieu), ne sauraient provenir d'ailleurs que d'une substance simple et sans étendue<sup>2</sup>.

Or, les actions intérieures sont les perceptions et les appétits. La *perception* est une vraie figuration, qu'on me passe

<sup>1</sup> Voyez T. VIII, Commentaire CDXI.

<sup>2</sup> Ce passage de Leibnitz (d'accord ici avec Stahl, du reste) est très explicite. Qu'en pensent les partisans de l'école matérialiste contemporaine!



l'expression, c'est-à-dire une représentation, dans la simplicité de l'intelligence, d'un composé multiple — comme l'angle est déjà représenté au centre par l'inclinaison des lignes qui en partent. Et l'appétit n'est à son tour qu'une continue tendance à de nouvelles perceptions; mais la sensibilité et l'entendement, duquel relève la volonté, sont des espèces de perceptions d'un ordre plus élevé.

8° Je passe maintenant aux propositions contraires, contenues dans la Réponse du savant auteur.

Il y est dit d'abord que l'âme ne peut imprimer un degré de mouvement que tout autant que celui-ci répond à la disposition du corps. Mais à cela, je réplique que tout corps est susceptible d'une célérité quelconque et qu'il n'y a pas de raison pour que l'âme n'imprime pas ou ne soit pas capable d'imprimer au corps un mouvement plus ou moins grand. A juste titre donc, j'ai conclu sagement qu'on ne saurait donner aucune preuve plausible que le corps ne puisse s'élever à une hauteur quelconque, si c'est par la force motrice de l'âme qu'il est élané: supposé, bien entendu, que l'âme est une substance immatérielle et qu'elle a le pouvoir, malgré cela, de mettre le corps en mouvement.

9° L'auteur de la *Vraie Théorie Médicale* dit encore, dans sa Réponse, qu'entre le corps et l'âme il existe une proportion, parce que l'âme est dans le corps, qu'il y a du moins association entre ces deux substances, et qu'une telle société exige nécessairement des rapports réciproques. Mais pour ne pas discuter, en ce moment, si et jusqu'à quel point l'âme se trouve dans le corps, comme dans un lieu, je me contente de nier que d'une telle société puisse résulter une proportion. La ligne et la surface sont aussi dans tous les corps; elles ont entre elles une certaine association, et cependant il n'existe aucune espèce de proportion entre le mouvement et l'extension, pas plus qu'entre le lieu et le temps — sans parler ici d'une foule d'autres choses de ce genre, tout-à-fait différentes, quoique associées.

10° L'opération essentielle de l'âme, je l'avoue, est d'exercer la raison et la volonté; mais elle exécute, en outre, d'autres

opérations qui lui sont communes avec les âmes des bêtes. Il n'existe cependant aucune proportion entre la raison et le mouvement, attendu que la raison a pour objet essentiel les conséquences des vérités qui ont également lieu, quel que soit le degré du mouvement. Comme l'âme peut comprendre aussi des vérités de l'ordre divin, des choses surnaturelles et éternelles, je ne vois pas de quel droit il ne lui serait permis d'exercer sa raison que sur des choses sensibles, locales et inhérentes au corps. Je m'étonne donc grandement que l'éminent Professeur puisse dire que, de tout cela, il n'y a de vrai que ce qui existe dans le corps, avec le corps, et que ce qui est relatif à la corporéité.

11° Il est certain que l'âme ne se refuse pas à des proportions, mais il importe alors de trouver une raison qui détermine ces proportions. Or, nous ne saurions chercher cette raison dans le corps, attendu que celui-ci n'en possède aucune, quoiqu'il soit lui-même susceptible de toute sorte de proportions. Que si quelqu'un place le prétexte d'une proportion dans ce qui est utile au corps (quoique cette raison morale ne soit pas suffisante pour un effet physique), il s'ensuivra que l'âme devra toujours avoir assez de puissance pour vaincre toutes les incommodités du corps. Mais enfin, autre chose sont les proportions et autre chose les grandeurs; car les proportions peuvent fort bien demeurer les mêmes, quel que soit le développement de la grandeur.

12° L'âme est un être fini, je l'accorde; mais on ne saurait déterminer par là quel doit être le degré fini du mouvement qu'elle doit accomplir. Elle n'en produirait alors aucun, si ce n'est ceux qui sont conformes aux lois mécaniques.

13° L'âme, dis-je, est un être fini, mais non circonscrit; car, dans ce cas, elle aurait une forme sensible. Elle est finie d'une manière perfective, conformément aux perceptions, qui, absolument distinctes en Dieu, sont pour toutes les autres intelligences (esprits célestes et âmes humaines) plus ou moins confuses, selon leur degré de perfection. Mais parce que cette proportion est d'un mouvement plus ou moins ac-

célééré, si l'on comprend tout dans une proportion plus ou moins grande, il ne s'en suivra pas que l'on puisse déterminer le degré de vitesse, dans le corps, d'après les perceptions de l'âme; de même que, d'après la représentation, en petit, d'un vaste palais, dans un miroir convexe, l'on ne pourrait pas déterminer l'exacte grandeur du palais, à moins qu'il n'y eut concours d'autres circonstances, qui n'ont pas lieu dans l'âme, telles que la figure formelle du miroir et sa distance du palais.

14° On peut très bien concevoir dans l'âme la perception et l'appétit; mais ce que nous ne parviendrons jamais à comprendre, c'est qu'elle soit, dans le corps, le principe du mouvement par lequel l'appétit est satisfait, à moins qu'on n'invoque pour cela les lois mécaniques.

15° La Réponse du Médecin-philosophe nous fait entendre que, si l'âme n'obtient pas toujours ce qu'elle désire dans le corps, la faute en doit être attribuée à sa propre inconstance et à sa faiblesse. Cependant, l'âme n'est imparfaite que par le mode de ses perceptions et de ses appétits; elle n'arrive à ses fins d'une manière certaine que lorsque ses appétits et ses perceptions sont dans un rapport suffisant et convenable avec les moyens nécessaires pour arriver à cette fin; et, dans ce cas, tous ces moyens, qui ne sont autres que les mouvements convenables et nécessaires, se trouvent préalablement et à propos dans le corps, sans quoi l'âme ne pourrait les percevoir. Cette raison qui fait que l'âme peut ou ne peut pas obtenir ce qu'elle désire est vraie et facile à saisir, tandis qu'au contraire il est de toute impossibilité de concevoir comment l'âme meut le corps et comment elle viole les lois des mouvements, en changeant le degré et la direction de l'agilité naturelle qui existe dans le corps.

16° J'accorde à notre Auteur que tout n'a point été fait pour l'homme seulement, et je reconnais les propres fins des êtres organiques; mais je comprends aussi, que tout a été fait généralement pour tous les êtres, quoique plus ou moins selon la dignité ou l'aptitude de chacun d'eux. Je fais encore cette concession, qu'il n'existe dans l'univers aucun corps or-

ganique qui ne soit nanti d'une entéléchie primitive ou monade active, plus convenablement nommée âme, et qu'aucune âme ne peut exister naturellement séparée de tout corps organique.

17° Cependant, une partie quelconque d'un corps organique n'est pas elle-même un corps organique. Ainsi, quoique le cœur, arraché de la poitrine de l'animal, conserve encore quelqu'apparence de mouvement durant quelques instants, on ne saurait inférer de là que le cœur soit un corps animé; vu que le seul mécanisme des fibres musculaires de cet organe suffit pour continuer quelques instants ce mouvement, bien qu'il n'y ait plus là, ni perception, ni appétit.

Quand le savant Professeur, dans sa Réponse, dit que l'âme de l'animal se trouve divisée en parties séparées et qu'elle est ainsi dans le cœur arraché de la poitrine d'un animal, n'est-ce pas là, je le demande, déclarer formellement que l'âme des bêtes est matérielle? Ce qu'il y a de vrai pour le cœur comme pour tout autre partie du corps animé et même pour toute masse, c'est qu'ils sont intérieurement des corps organiques complets, quoique pour la plupart insensibles; et qu'ils sont animés ou actifs, de leur propre nature. Si cela ne se passait point ainsi, la matière ne pourrait, en toute circonstance, être mise en mouvement et le mécanisme n'aurait pas lieu.

18° Mais, en admettant que l'âme soit une substance simple et immatérielle, nous devons conclure qu'elle est indéfectible, impérissable (ce que l'on ne doit pas moins affirmer de l'âme des bêtes que de l'âme humaine); quoique, dans un sens spécial, nous devons dire que notre âme est immortelle, attendu qu'elle connaît sa propre substance, qu'elle a conscience d'elle-même, et qu'elle est par conséquent susceptible de mériter une récompense ou un châtement.

19° Néanmoins, les personnes qui ne fondent l'immortalité de l'âme que sur les lumières de la foi révélée et sur la grâce divine, c'est-à-dire sur un fait miraculeux et extraordinaire, affaiblissent la théologie naturelle et nuisent beaucoup à la religion, dont les dogmes primordiaux et éternels prouvés par

la raison elle-même, sont la providence de Dieu et l'immortalité de l'âme.

20° « Tout ce qui a eu un commencement naturel peut avoir aussi une fin naturelle, » m'objecte, dans sa Réponse, le savant Auteur. C'est fort bien dit, sans doute ! mais ce n'est point là une objection, vu que nous devons dire, à notre tour, que les substances simples n'ont ni origine, ni fin naturelles.

21° Lorsque j'établis que tout se fait mécaniquement dans le corps, je n'entends pas parler pour cela des formes si précises des pores, mais j'attribue en ce cas plus aux mouvements qu'aux formes.

22° La Réponse du célèbre Professeur de Halle s'abaisse ici jusqu'à nier l'immatérialité de l'âme. En admettant cela, je l'avoue, je devrais cesser l'argumentation par laquelle j'ai prouvé que l'âme ne peut point imprimer un nouveau mouvement, une nouvelle direction au corps. Mais, comme de ce paradoxe, il résulterait que l'âme est un corps, on pourrait tirer la conclusion (quoique erronée) que tout se fait mécaniquement dans le corps, c'est-à-dire selon les lois des mouvements; ce qui est bien contraire à l'opinion de notre Auteur. Du reste, les arguments en faveur de l'immatérialité ou de l'immortalité de l'âme, qu'il reproduit dans sa Réponse et qu'il s'applique à réfuter, diffèrent grandement de ceux que j'ai déjà donnés moi-même.

23° Il est constant et véritable que le mouvement diffère du corps, mais, comme il n'est autre chose qu'un changement de place, il paraît évident qu'il n'est qu'un simple accident du corps, quoique l'on ne puisse pas déduire de la seule matière la véritable cause de cet accident. Cette cause vraie du mouvement est immatérielle, mais le sujet mù, c'est le corps. Par conséquent, dire que le mouvement est une chose incorporelle, immatérielle, c'est un abus de langage; vu qu'on peut dire avec le même droit que la forme des corps est incorporelle. Ce n'est pas le mouvement, mais bien la cause du mouvement qui imprime la force au corps. Il est donc étonnant que l'illustre Professeur, après avoir naguère soutenu que l'âme est matérielle, veuille maintenant que le mouvement soit immatériel.

24° Sa Réponse présente encore un paradoxe non moins étonnant en affirmant que le mouvement est une chose existant par elle-même, et qu'il peut même subsister, quoiqu'il ne soit pas imprimé au corps : voilà ce que j'appelle changer sans nécessité la signification des *mots*. C'est ne pas vouloir entendre par le mot *mouvement* ce que d'autres appellent disposition ou *état* du corps. C'est prendre, au contraire, le mouvement pour une entéléchie ou cause de mouvement.

Voici encore une argumentation étonnante : « le corps peut subsister sans mouvement (quoique ceci soit justement nié); donc le mouvement peut subsister sans le corps. » C'est absolument comme si l'on disait : le corps peut subsister sans forme arrondie, donc la rondeur peut exister sans corps.

25° On ne saurait admettre que le mouvement soit l'agent, et le corps le patient. Car, en réalité, le mouvement n'est pas agent, mais bien action. Un corps, qui imprime un mouvement à un autre corps, est agent par le secours de son propre mouvement ; mais le corps qui reçoit le mouvement de la part d'un autre est patient.

26° Je ne puis admettre, non plus, que la pensée et le raisonnement soient le mouvement, puisque ce sont des opérations intérieures de substances simples, c'est-à-dire qui n'ont pas été composées de parties et qui, partant, sont privées de mouvement. Ce qu'il y a de vrai, c'est que des mouvements convenables des corps correspondent toujours à ces opérations des âmes.

27° Je ne prétends pas poser en principe que, si le corps obéit aux appétits de l'âme, ce soit parce qu'il en a une perception réelle (car la faculté de percevoir, n'est pas, je pense, un attribut du corps) ; mais bien parce qu'il est amené à satisfaire ces appétits par la force des lois mécaniques. Ainsi donc croulent ici les objections que la Réponse nous présente. Je suis cependant de l'avis de l'auteur, quand il dit qu'aux seuls corps organisés doit être attribuée une entéléchie primitive ou âme.

28° Enfin l'illustre Médecin-philosophe prétend qu'il n'y a que les choses qui ont des formes sensibles qui puissent être

l'objet de l'imagination : je n'admets pas le fait, car on peut se faire une idée ou représentation imaginaire des sons, des odeurs et des saveurs.

XXI <sup>1</sup>

**STAHL.** — C'est donc enfin, dans cette vingt et unième fin de non-recevoir, que le savant Aristarque aborde, avec plus de loyauté et comme s'il en avait été convenu ainsi entre nous, le fond général de la question ; je laisse aux personnes compétentes, le soin de juger si tel a été son dessein. Ce qui va suivre pourra prouver que, dans mes précédentes Répliques, j'ai déjà exposé, d'après toute vérité, le prologue des matières qui vont faire le sujet de celle-ci.

Une foule de doutes soulevés préalablement par mon Censeur avaient ébranlé, de leurs vagues attaques, ma Thèse fondamentale, savoir : que l'âme est la véritable cause efficiente des mouvements vitaux dans le corps. Or, j'ai eu à cœur de démontrer cette vérité dans ma dissertation, non seulement *à posteriori* par des exemples aussi bien que par des expérimentations, mais encore *à priori* par des raisons capables de la confirmer, soit dans mes écrits, soit dans mes Réponses où j'avais pris sur moi de réfuter ce système si fécond d'objections aussi confuses que frivoles.

Dans la discussion ordinaire des arguments dont on appuie une Thèse, si l'on s'accorde sûr le sens des termes et que néanmoins il y ait au fond quelque raison de doute, on est dans l'usage d'exiger des preuves. Que si ces preuves sont insuffisantes, on a aussi le droit d'exiger une explication plus claire, jusqu'à ce que l'argu-

<sup>1</sup> Je prie le lecteur de prêter son attention à cette réplique de Stahl ; elle est fondamentale, surtout à partir de la page 302.

mentateur paraisse avoir développé toute sa pensée. Lorsqu'enfin, après une entière explication, il est reconnu qu'il reste encore quelques doutes qui affaiblissent la force de l'assertion, on doit alors produire des arguments directs contre les points principaux des assertions et des démonstrations qui paraissent manquer de force probante et concluante.

C'est ainsi que, selon les règles reçues, on peut examiner la force de l'énergie de chaque assertion, comme si l'on avait le compas en main pour s'assurer qu'elle est vraie et solide, ou faible et mal fondée. Dès lors, dans une discussion sérieuse et en règle, quoiqu'elle ne soit pas d'une utilité trop particulière, on a pu satisfaire à la matière soumise à l'examen, quand on est parvenu à reconnaître que cette matière est réellement dépourvue de preuves suffisantes et que le défaut en paraît évidemment démontré.

Mais il ne faut pas inconsidérément permettre au répondant (contre lequel s'est élevée la dispute) cet énorme sophisme, savoir : que, s'il renonce à sa thèse, il doive exiger de son adversaire qu'il substitue à la thèse controversée et qu'il mette, à la place de ce qu'on y trouve de faux ou d'erroné, un sentiment plus vrai, plus affirmatif ou une entière démonstration.

Qui serait, en effet, assez simple pour ne pas comprendre la différence qui existe entre une proposition qu'on n'a pas voulu reconnaître vraie ou qu'on rejette comme fausse, et une proposition (ayant nécessairement besoin d'une solide démonstration) qu'un provocateur vous jette à la face, de la manière la plus téméraire et la plus hardie, loin qu'elle soit sagement et logiquement posée.

Toutefois, quoique mon Censeur se trouve quelquefois dans un cas pareil à mon égard, je ne saurais le



placer dans cette catégorie d'argumentateurs et le comparer à un homme qui, s'étant déclaré par obligation personnelle débiteur d'une somme de 100 thalers et ayant promis à une caution ou à un mandataire quelconque de les rembourser à l'échéance, se voit contraint de payer avec de la monnaie fausse ou du moins en faisant quelques tromperies dans son calcul. On lui fait observer qu'un tel paiement n'est matériellement pas acceptable ; sur cela, le débiteur proteste et soutient que, en ce cas, la caution ou le mandataire est forcé de payer à sa place, jusqu'à une obole, la dette entière.

Je conviens que de pareils rapprochements puissent paraître ridicules aux yeux de l'ingénue simplicité des jeunes étudiants, si fiers de la nouvelle méthode dialectique. Car, ils ne croient pas sans raison qu'on puisse attaquer aussi audacieusement les lois rigoureuses de la logique. Cependant, une fois arrivés à un âge plus mûr, ils pourront s'apercevoir, par la pratique de tous les jours, que, à côté des règles immuables de la saine philosophie, existent les lois et les méthodes captieuses, bien diverses, du sophisme, du paradoxe et du paralogisme.

On connaît très bien, du moins, ces ruses et ces stratagèmes que déploient les lutteurs et les gladiateurs dans le champ clos de l'arène, afin que, par mille tours et détours dans tous les sens, l'athlète, ainsi trompé, puisse être atteint, sinon en face selon les règles, au moins d'une tout autre manière. Si donc mon Adversaire s'aperçoit que je déjoue avec soin tous les faux-fuyants de ses Doutes et de ses Fins de non-recevoir, et que ses chemins de traverse me sont évidemment connus, que lui restera-t-il à faire ? si ce n'est d'établir le fonds de sa critique non pas tant face à face, que sur des points divers, ayant soin d'intercepter différents passages, certaines issues, et de lâcher seulement un à un ses éclaireurs. C'est là précisément ce

qu'il a essayé de faire; afin que, dans ce tumulte, mes moyens de défense, se détournant du véritable point d'attaque, obligés de se séparer dans leur course, soient forcés de céder le champ de bataille moins à une irruption en règle, qu'à un réel assaut.

Tu dis: oui! et moi je dis: non! Tel est la ridicule insolence déjà bien ancienne que vous lancent témérairement les personnes qui, sous le moindre prétexte de dissentiment, prennent un étrange plaisir à vouloir paraître habiles en controverse. Et, j'ai tout lieu de craindre que la manière dont mon Censeur a traité le présent sujet, ne cache en elle le danger réel d'un pareil désordre (*ἀταξία*).

Pour ce qui me concerne, j'avais çà et là répété à satiété, et jusqu'à en avoir moi-même la nausée, dans un grand nombre d'opuscules; j'avais même professé, d'une manière plus concise, dans l'exposé de ma Théorie Médicale, les raisons (évidentes par leur propre simplicité) qui m'ont engagé à émettre cette opinion: «que l'âme humaine peut et doit (sans rien déranger de son état paisible et sans amener le trouble dans ses intentions) non seulement mettre en jeu et accommoder aux mouvements qu'elle imprime, par son acte incessant et perpétuel, le corps qu'elle gouverne; mais encore (d'après les exemples perpétuels de son habitude), conduire et diriger ce même corps aux fins réelles des besoins qui la concernent directement, avec une connaissance parfaite et une habileté de direction aussi intellectuelle qu'intelligente.»

Mon ContradictEUR, sans doute, reconnaît toute la vérité de ma pensée dans la thèse que je soutiens; mais il la reconnaît seulement, à un point de vue général, et non sous le rapport spécial des raisons précises que je donne à l'appui avec autant d'abandon que partout ailleurs. On a pu en juger, du reste. C'est pourquoi, il a cru avoir un motif suffisant pour ne point entreprendre, encore moins es-

sayer de poursuivre, d'examiner, de discuter, de réfuter ou de réduire à néant, en peu de mots, les raisons que j'expose. Mais il a préféré faire précéder d'un simple exposé de sa propre thèse, différente de la mienne, le groupe confus de ses Objections. De sorte que l'on ne peut s'empêcher de reconnaître que, en dispersant ainsi mes propres raisons, comme de pauvres prisonniers, au milieu de ces imposants bagages, il a eu l'intention de les produire ensuite pour en faire, en quelque sorte, l'ornement de son triomphe. Dans cette vingt et unième Fin de non-recevoir, il dissimule si peu cet habile satratagème, que, se livrant de préférence à une grande profusion de paroles incohérentes, sans tenir aucun compte de l'enchaînement logique de mes raisons, il croit n'avoir rien de mieux à faire que de proposer de nouveau et de faire prévaloir son sentiment personnel, savoir : « que le corps » animal est non seulement en lui-même nanti d'une dis- » position corporelle mécanique, propre à exécuter les » innombrables mouvements que l'âme peut exiger de » lui, pour quelle puisse arriver à ses propres fins (né- » cessaires) ; mais qu'encore il est doué en lui-même de » mouvements actifs naturels et propres, bien différents » de ceux de l'âme proprement dite, à l'aide desquels, » ce corps, de lui-même et par lui-même, conspire, » en faveur de tous ces mouvements (par un consente- » ment instantané), avec les simples appétits de l'âme, et » exécute très promptement tout ce que l'âme veut ou » exige dans cet ordre de faits. »

La divergence qu'il y a entre l'opinion de mon Censeur et la mienne consiste dans la véritable différence de signification des deux mots, *agilité* et *activité*. L'opinion que je professe reconnaît le caractère intégral de cette agilité dans toutes les parties du corps et dans chacune d'elles, même depuis les plus petites jusqu'aux plus grandes ;

mais j'attribue à l'âme seule, l'activité : faculté de mettre en acte cette agilité et de l'employer convenablement à ses propres fins.

L'opinion de mon Adversaire persiste à appliquer aux organes du corps et cette agilité et cette activité. A tel point que ces deux facultés, comme il le prétend, font absolument, exécutent et accomplissent par elles-mêmes et d'elles-mêmes toutes les actions motrices quelconques, que l'âme désigne, indique et semble désirer par un simple appétit.

Comme on le voit, l'Exception présente ne fait que répéter ici ce qu'on a déjà émis dans le premier Doute, où il est dit que l'âme ne peut rien commander à la machine corporelle, si celle-ci n'est pas spontanément disposée à le faire : « *quod anima nihil imperare possit corporis machinæ, non spontè facturæ.* » Ce qui signifie que cette machine non-seulement peut par elle-même et d'elle-même exécuter et produire un acte et un effet ; mais encore est entièrement portée à correspondre, à obéir, à satisfaire aux moindres indications appétitives intentionnelles de l'âme, et cela, au moyen d'un acte de mouvement d'un effet corporel, moteur cependant, et devant formellement s'accomplir.

Je voudrais bien ici qu'une autre personne pût saisir, avec plus de pénétration d'esprit que je n'oserais jamais espérer d'avoir moi-même, sur quel fondement s'appuie cette manière de parler : « que ma Réponse reconnaît enfin la Thèse, ainsi que les mots l'indiquent. » Or, la controverse tout entière porte, ici, sur ces trois mots : « *Non spontè facturæ* ; si la machine n'est pas spontanément disposée à le faire. » Que si l'auteur de la présente Exception veut que je comprenne et que je reconnaisse enfin, que la machine exécute par sa propre activité, qu'elle fait et qu'elle termine d'elle-même et par elle-même absolument

tout ce que l'âme est capable de concevoir par la seule intensité de ses appétits, je laisse dès lors au lecteur le soin de décider, si c'est par un vice d'argumentation, ou par une fausse acception des termes, ou enfin par un manque d'intelligence, que je n'ai pas, tout d'abord, pas plus qu'en ce moment, accepté cette opinion, ou bien si je mérite qu'on dise que je l'ai réellement admise.

Mais, s'il devait rester du doute dans les esprits, que je n'ai jamais accepté cette opinion ou que j'accepte actuellement et que je reconnais (comme le porte le texte), que la chose se passe ainsi touchant la machine spontanément active et devant fonctionner activement, qu'avais-je donc besoin de jeter ainsi au vent tant d'inutiles paroles? et pourquoi mon Aristarque a-t-il pris et prend-il encore tant de plaisir à perdre et son temps et sa peine? Il ne restait, en effet, rien autre chose à faire, si ce n'est, au moyen de cette concession, de considérer comme un aveu de ma part ma propre opinion.

Je ne suis certainement pas, sur un pareil terrain, un champion assez novice pour donner, tête baissée, dans le piège qui m'était tendu au su et au vu de tout le monde. Voilà pourquoi je me suis abstenu d'employer un temps et un travail inutiles à parcourir les détours sans issue de ce labyrinthe habilement disposé, par mon Adversaire, au début même de ses fameux Doutes. Et cela, pour ne pas paraître vouloir ramener dans la véritable voie plutôt des propositions simplement étrangères à notre sujet, que des embarras capables d'entraver la marche de ma dissertation.

Or, cette vingt et unième Exception me semble avoir été réservée comme un moyen, au moins plus commode, pour entreprendre, sinon de déployer toutes ces raisons si générales (et multipliées selon moi outre mesure et

sans nécessité), du moins de les grouper et de les diriger contre mes propres assertions. Je me vois donc, en pareil cas, contraint d'examiner de plus près, quelle est la force collective de ces raisons et quels sont les moyens si puissants dont mon adversaire peut disposer. Mais je ne saurais procéder à cet examen sans avoir à ma disposition un choix de solides arguments, capables d'opposer une énergique résistance pour le triomphe de leur cause.

L'Aristarque reprend son idée à l'origine ; avec cette différence toutefois, qu'il insiste davantage sur la disposition réciproque du corps à l'égard de l'âme, du corps vivant sans doute, d'après son hypothèse. Il prétend, en effet, que le corps vivant existe, soit par la constitution directe de sa structure (et sans contredit par la crase de ses humeurs), soit par la puissance de son propre mouvement actif, inné, c'est-à-dire inséparable de la matière. Un tel corps, selon lui, vit de lui-même et par lui-même ; de sorte qu'il se nourrit et qu'il se propage lui-même, en procréant et en produisant des corps qui lui sont semblables. Mais ce n'est pas tout : quels que soient les actes qui ont lieu, qui s'exécutent dans un tel corps, par des mouvements internes, pour la production, la nutrition, la conservation et la multiplication selon l'espèce, tout cela est l'œuvre en général et en particulier, non de quelque autre principe proprement moteur, ou modérateur immédiat du mouvement, mais bien de ce mouvement tant vanté, inné à la matière et inséparable d'elle ; en un mot, de ce mouvement, qui, tout-à-fait distinct et différent de l'âme et de toutes ses facultés, produit des actes tels que l'âme est incapable d'en opérer de semblables, d'égaux ou de même nature. Or, mon Censeur, pour toute relation avec un tel corps, ne laisse à l'âme que les deux facultés suivantes : 1° l'appétit, en vertu duquel l'âme désire que, dans certaines circonstances, tels ou tels

mouvements soient mis de préférence en acte ; 2° l'attention qu'elle porte aux actes qui s'exécutent, par des mouvements spontanés et certains, dans les organes sensitifs. Il croit enfin expliquer l'union de l'âme avec le corps, en disant que celui-ci est toujours très disposé et très prompt à amener en acte, à faire, à exécuter d'une manière immédiate, tous les mouvements dont l'âme forme, désire et veut l'accomplissement par sa seule intention ; et il établit, d'autorité, que la nécessité de cette obéissance obséquieuse du corps, lui a été imposée et enjointe par une loi ou volonté positive de Dieu.

Il me paraît indispensable d'examiner encore ici ces opinions, quoique déjà je les ai suffisamment appréciées dans mes Réponses. Je serai bref.

Ce qui est d'abord de la plus haute importance, c'est d'expliquer quel rapport il y a entre l'appétit simplement intentionnel de l'âme et cette faculté motrice du corps, c'est-à-dire ce qui indique à cette faculté les intentions de l'âme et ce qui indique surtout comment cette faculté motrice perçoit qu'un tel mouvement doit être exécuté à tel instant donné, et comment elle est portée par cette raison de perception à exécuter, de fait, ce mouvement. Aussi, d'après cette étrange opinion, notre Censeur paraît-il déjà avoir oublié ce qu'il avait lui-même posé en principe, savoir : « qu'on ne doit rien affirmer, sans le » concevoir distinctement et sans le bien saisir. » Il semble vouloir se contenter de cette supposition toute gratuite : « Dieu a voulu et a arrêté positivement que ces » choses devaient se passer ainsi. »

Mais l'Aristarque ne saurait nullement esquiver ici l'obligation de me prouver (comme j'ai le droit de l'exiger), que cela se passe, en toute certitude, ainsi que Dieu l'a voulu et l'a positivement arrêté. Ensuite, dans la supposition même que je lui fisse cette concession, elle

militerait contre cet ordre de notions, exposé naguère et sur lequel il ne craint pas d'élever tout l'échafaudage de ses Doutes, comme sur une base solide, alors que, dans cet ordre de notions intelligibles, resterait cet abîme profond à élucider, savoir : « comment de simples intentions pourraient affecter un corps mécanique et, selon l'opinion de l'auteur des Objections, exécuter ces mouvements, dont l'âme est déclarée incapable dans toute son essence ! »

Il serait peut-être moins nécessaire d'exiger ici la preuve (je dis preuve, et non une simple hypothèse qu'on soit forcé de croire) du moyen par lequel l'âme elle-même peut, en général et en particulier, si bien connaître toutes les dispositions corporelles, qu'elle sache déjà d'avance ce qui lui est permis, dans ses appétits, de désirer et d'attendre de la part du corps. On pourrait peut-être me répondre que, loin d'en avoir une connaissance préalable d'après sa constitution naturelle, l'âme apprend tout cela peu à peu successivement et par une longue expérience. Quoiqu'il en soit, on est cependant en droit de douter si, d'après l'hypothèse, il ne serait pas plus raisonnable de croire à la première proposition, qu'il ne le serait de s'arrêter à la dernière.

En effet, si la perception et la connaissance des appétits de l'âme ont été imprimées par la volonté absolue de Dieu dans le corps, et que l'âme puisse attendre quelque chose de la part de ce corps (non d'une manière générale, mais d'une manière très spéciale par rapport au temps et au nombre de fois qu'elle forme ce désir), il sera certainement plus naturel de croire aussi que l'âme a déjà été douée, *à priori*, de cette connaissance en tant que plus générale, et que le corps a été rendu propre à recevoir les impulsions de ces puissances motrices.

Mais, il reste encore ici la perpétuelle différence de rapport entre ces deux questions : que peut-on croire ?...



que doit-on croire raisonnablement?... Or, cette difficulté est d'autant plus importante, qu'elle embrasse le fond de toute l'hypothèse et qu'elle le renverse même, attendu que la question se réduit, non à ce qu'il faut croire, mais à ce qu'il faut concevoir avec intelligence et discernement. Je ne pense pas néanmoins qu'il vaille la peine d'en venir à plusieurs exemples pour examiner la force de cette hypothèse, qui établit combien de fois et de combien de manières différentes le corps ne se montre pas aussi obséquieusement prompt à obéir aux appétits de l'âme, etc.... Je vais donc procéder d'une manière toute contraire à une nouvelle exposition de ma doctrine.

Ainsi, je reconnais que tout ce qui se passe d'une manière directe dans les actes vitaux (je dis vitaux et non animaux), s'y exécute par le mouvement. Or, je crois que l'âme seule possède la connaissance innée des choses qu'elle est destinée à accomplir et qu'elle est douée d'une puissance nécessaire à cette exécution.

Dès lors, si elle connaît sa force motrice, ce qui est l'objet de son jugement, elle ne peut ignorer les rapports qu'ont entre elles et l'énergie du mouvement et la disposition du sujet à être mû. Je veux dire que l'âme connaît les rapports du mouvement et de la mobilité. Puisque, en conséquence de cela, chacune des parties du corps se forme et se construit, en partant des premiers atomes physiques (ce qui s'accomplit par le mouvement, c'est-à-dire par la juxtaposition d'une matière convenable d'atome à atome, de nature purement physique), il en résulte que toute cette structure du corps humain arrive à son perfectionnement, selon la proportion qu'elle doit avoir vis-à-vis de la mobilité ou des mouvements auxquels elle est destinée.

Maintenant, si l'âme doit connaître les fins de sa propre puissance (en bonne logique, qui dit *fin*, entend

parler aussi des moyens propres à cette fin, mais avant tout d'une juste proportion entre les moyens et la fin), elle me paraît par là même avoir nécessairement la connaissance des proportions de mobilité de ces moyens par lesquels elle doit forcément parvenir à ses fins. De là, on doit inférer, comme une chose très probable, selon moi, que l'âme préside elle-même à la structure entière de ces organes corporels, en tant surtout qu'ils lui sont indispensables pour arriver à ses propres destinations finales.

Or, voici présentement la plus grande difficulté qu'on oppose à mon opinion : c'est qu'il est impossible que l'âme puisse présider activement à toutes les fonctions vitales. Pour ma part, je considère une pareille dénégation comme bien peu de chose ; attendu que toute l'affaire, tout le travail des opérations vitales n'exige pour être mis en exécution d'autre puissance efficiente ou principalement instrumentale, que le mouvement, en général, et, en particulier, une juste et convenable direction de ce mouvement. Il est, du reste, très facile de comprendre — c'est ma conviction — que l'âme possède la puissance d'exercer ce mouvement, parce que le mouvement, de quelque manière qu'on le considère (même dans la matière, sans qu'il soit néanmoins pour cela matière), est quelque chose d'incorporel. Personne n'ignore, en effet, que, quoique le mouvement soit regardé comme lié à la matière, il n'est pas pour cela matière lui-même.

Sous ce point de vue, universellement admis, que tout effet est, en réalité, de même nature que sa cause, il est impossible d'attribuer le mouvement comme chose incorporelle à une autre cause efficiente qu'à l'âme, comme cause incorporelle elle-même.

Or, dans le cours de cette polémique, mon Adversaire a fait naître de cette proposition la principale difficulté,

contre laquelle il croyait voir se briser tous mes efforts. Mais il en est autrement; car, je découvre, au fond, deux choses, auxquelles je ne me serais jamais attendu de la part d'un aussi illustre personnage. La première, c'est qu'il n'a jamais essayé d'attaquer directement, de réfuter logiquement et de détruire ma propre thèse sur la nature incorporelle du mouvement, analogue en cela à la nature de l'âme, ni d'atténuer le moins du monde les démonstrations si simples que j'en ai faites (il s'est contenté plutôt de témoigner son dissentiment par de simples négations et des digressions transitoires); la seconde, c'est que dans cette vingt et unième Fin de non-recevoir (ce à quoi je n'aurais jamais cru), mon Censeur fait adroitement en sorte, selon son plan et avec une certaine prolixité, de poser, d'établir que les véritables causes efficientes des mouvements et (par une conséquence nécessaire) le mouvement lui-même sont, comme effet, non-seulement quelque chose d'incorporel, mais encore, une multiplicité de choses incorporelles, indispensables à la succession progressive du mouvement : c'est-à-dire une entéléchie dérivative en elle-même, une force provenant de cette entéléchie (de laquelle elle diffère essentiellement) et enfin un mouvement. Et, toutes ces choses-là, quoique simples, sont cependant de véritables substances, c'est-à-dire des choses réellement existantes et vraiment subsistantes, aussi longtemps qu'elles existent. De pareilles substances, l'auteur des Objections les appelle ordinairement *monades* (*μονάδες*).

Mais, dans ces sortes de suppositions, c'est là un mot déjà bien vieux (ainsi que je l'ai dit, dès le début de cette controverse), employé par Thalès et surtout par Pythagore, comme le rapporte Plutarque, dans son premier livre sur les diverses opinions philosophiques. L'Aristarque s'est plu également, dans le cours de cette

dissertation, d'employer le mot *Entéléchie* (*ἐντελέχεια*) regardé comme appartenant à Aristote. Or, il parut si difficile à un certain barbare, nommé Hermolaüs, de parvenir à comprendre ce terme, sous une signification spéciale et distincte, qu'il n'osa pas dans un entretien qu'il eut avec le diable, le questionner pour savoir ce qu'avait eu l'intention de dire Aristote par le mot entéléchie. Il me paraît pourtant qu'il ne faudrait peut-être pas aller si loin pour saisir la signification intentionnelle de ce mot, puisque, dans l'ordre naturel de l'inflexion des voyelles, sans avoir égard aux minuties grammaticales de la critique, on peut entendre par *entéléchie* un être ayant en lui-même sa perception, surtout sous le rapport de l'activité, car on s'accorde généralement à dire que l'action ou activité est quelque chose de plus noble et plus excellent que la passion ou passivité : qui empêcherait, du reste, de prendre le mot entéléchie comme signifiant un être qui a en soi sa propre fin ? Non, que je veuille parler ici des fins définitives, mais bien de cette fin à laquelle cet être tend, et qu'il poursuit activement en lui-même, en déployant des forces si propres à l'atteindre : par ces mots, j'entends la puissance active innée dans cet être, aux fins intentionnelles duquel cette puissance est capable de tendre, de procéder et d'arriver, par des moyens, par des inventions parfaitement et directement analogues à ces mêmes destinations finales. Tout ceci s'accorde on ne peut mieux avec ce que je dis moi-même de l'âme, puisque l'âme veut non-seulement arriver à une fin, mais encore la poursuivre par des mouvements et par une direction qui vise juste, sciemment et avec une proportion convenable à cette fin ; puisqu'enfin elle peut l'atteindre et l'accomplir, pourvu que les moyens corporels se prêtent en faveur d'une fin, qui n'a de rapport qu'avec les choses corporelles.

Je laisse donc à la libre appréciation du lecteur le soin de juger en quoi le troisième article de cette Fin de non-recevoir diffère essentiellement de ma thèse et de mes définitions. L'Aristarque y avoue, en effet, que l'âme est un principe actif; que la matière, considérée en elle-même, est passive et qu'elle peut être mise en action par l'âme; mais, néanmoins, pas autrement que d'après les lois mécaniques, en d'autres termes, selon sa réceptivité, c'est-à-dire, selon une sorte de mobilité ou aptitude à subir l'impulsion de certains mouvements.

Mais il y a plus, beaucoup plus, trop même, en ma faveur, dans les paroles de notre Philosophe : « J'ai souvent » fait observer, dit-il, que, quoique tout se fasse mécaniquement dans la matière, cependant le principe formel » du mouvement et du mécanisme » (moi, j'entends, par là, le principe formel de la proportion de la matière avec le mouvement, c'est-à-dire le principe de la mobilité) « ne consiste pas dans la matière, mais dans une » substance immatérielle; c'est-à-dire qu'il provient » diversement du premier principe efficient, qui est » Dieu. » Ce sont là les propres paroles de mon Censeur. Il continue ainsi : « De même que les formes sont les » modifications d'une chose vraiment passive, c'est-à-dire de la matière ou puissance passive primitive; de » même aussi les mouvements impétueux ou forces dérivatives<sup>1</sup> sont les modifications d'une chose active,

<sup>1</sup> « Ce n'est pas moi qui parle; c'est le fait lui-même. C'est la direction du mouvement vers un point déterminé qui n'est autre qu'une complexion physique, corporelle; c'est le début du mouvement se dirigeant vers ce point dans un degré, une mesure, un ordre et une harmonie parfaite avec la fin proposée; c'est, après l'obtention de cette fin, la cessation du mouvement ou son affaiblissement de degré dans ce point ou complexion corporelle; c'est même, durant toute l'action de la motion, la liberté pleine et entière du moteur, surtout si le soin d'exercer ces mouvements plus lentement ou plus rapidement, avec tel ou tel ordre, telle ou telle mesure, n'est pas d'une exactitude rigoureuse, correspondant au but final. Car, la matière

» c'est-à-dire de l'entéléchie ou force primitive active,  
 » etc. »

Je pourrais faire ici une observation, sous un double point de vue, à l'égard du sujet d'une telle modification. L'Exception porte ces mots : « *impetus, seu vires* », impétuosité, élan ou forces. Cette expression *seu* (ou), quoique étant une particule proprement disjonctive et discrétive, est cependant très ordinairement employée comme *synonyme* d'une particule copulative. On s'est fondé sur ce fait même que les forces, comme mesure de puissance dans l'âme, ont leurs limites dans cette âme, être fini lui-même. Aussi a-t-on raison de prendre les forces dans le sens de l'activité du mouvement, c'est-à-dire de la mesure limitée de la puissance. Et il n'y a pas à douter que cette puissance limitée n'ait été imposée aux âmes, par la volonté suprême de l'Être infini, premier principe efficient.

Mais le mot *impetus*, exprime un acte seulement secondaire ou un exercice des forces, et se rapporte à la réceptivité du sujet passif, Or, je demande ici si quelque modification de cette impétuosité, de ces mouvements impétueux, peut atteindre l'entéléchie elle-même, comme source féconde d'action. Notre Philosophe ne voit en cela aucune difficulté. Peut-être considère-t-il la chose sous un autre point de vue que moi. Il me semble, en effet, qu'un mouvement impétueux essayé sur un sujet patient, supposé même sans résultat projeté, ne peut

- même la mieux apte à subir le mouvement, n'a aucun pouvoir pour faire
- que ce mouvement s'introduise dans sa substance avec vigueur et prompti-
- tude, ou bien avec lenteur et nonchalance; etc.

G.-E. STAHL.

Cette longue réflexion de Stahl, intercalée dans la citation du texte de Leibnitz, ne se trouve pas dans certaines éditions du *Negotium otiosum*. Pour ne point distraire l'attention du lecteur et ne pas embarrasser le sens de la controverse, nous avons préféré la mettre en note.

Le D<sup>r</sup> Th. B.

cependant pas pour cela modifier l'entéléchie elle-même, c'est-à-dire sa propre substance. Ce mouvement ne doit pas non plus éprouver lui-même, je veux dire en lui-même, aucune espèce de modification. Il est, dans tous les cas, ce qu'il est et tout ce qu'il peut être. Quelque vice qu'il y ait là-dessous, ce n'est pas, je crois, dans l'impétuosité du mouvement ou degré d'action motrice, ni même dans toute la puissance motrice de l'âme (en tant que directement telle et sous quelque rapport que ce soit), qu'il faut chercher ce vice. Que si néanmoins il en existe réellement quelqu'un, il faut l'imputer à une autre faculté de l'âme, au discernement appréciatif, qui n'a pas saisi assez exactement la proportion de l'action qui devait aboutir directement à une fin certaine, par un moyen non moins certain et qui par conséquent a poussé cette impétuosité, ou en vain au-delà, ou sans nécessité en deçà de la proportion de la chose qui devait être mue.

Il nous reste encore à exposer un grand paradoxe bien réel cependant, mais non suffisamment compris, ou mal expliqué jusqu'à ce jour. Il s'agit, ici, de cette opinion, si répandue aujourd'hui, sur la résistance ou effort contraire des corps, sur leur réaction contre l'activité motrice. Comme le temps est absolument et simultanément indispensable aux conditions essentielles du mouvement et qu'il apporte une notable modification dans son énergie, il arrive bien souvent que la motion, ordonnée sans juste proportion de temps, détruit par son effet dans leur totalité les dispositions complexes du sujet qu'il s'agit de pousser vivement, de parcourir ou de toucher en passant. C'est vers ce but que se porte et que tend aussi la direction du mouvement, selon la forme et la situation des corps contigus, et cela surtout avec une plus grande précision, etc... Ainsi, par exemple, quand on essaie une machine, si l'on expérimente le mouvement avec une précipitation soudaine

d'impétuosité, il arrive facilement, surtout dans les machines les plus grandes et les plus matérielles, que tout effort devient inutile et que le mouvement des parties les plus rapprochées ne peut pas se communiquer à celles qui sont les plus éloignées : le contraire est obtenu, si le mouvement, dans un laps de temps convenable, peut parcourir successivement et avec précision, toutes les parties de la machine. Un choc soudain contre une masse dure, en détache moins facilement quelque partie, que ne le fait la tarière ou le ciseau : instruments qui comportent une moindre quantité graduelle de mouvement, mais aussi beaucoup plus de temps.

La scène change aux quatrième et cinquième articles de cette même Fin de non-recevoir. Je laisse, à quiconque voudra se donner la peine de les parcourir, le droit d'en saisir la signification. L'Aristarque avait dit naguère, au deuxième article de cette Exception, que toute âme est une substance sans étendue, immatérielle et simple, naturellement irréproductible ou impérissable. Mais, dans l'article troisième, il a affirmé que l'âme est l'entéléchie du corps, et, au même endroit, il a été question ici d'une entéléchie primitive, comme d'une force active primitive. Cependant, dès le quatrième article, l'Auteur fait une distinction entre l'entéléchie primitive ou âme et l'entéléchie dérivée ou impétuosité (de mouvement). Mais il ne s'arrête pas là, il distingue encore entre l'impétuosité et le mouvement.

N'allez pas croire cependant que cela le satisfasse : il faut, qu'il découvre, en outre, une différence ultérieure et nécessaire dans l'état de ces diverses choses, alors qu'il dit que l'entéléchie primitive est toujours la même, tandis que l'entéléchie dérivative diffère du mouvement, en ce qu'elle existe réellement, tandis que le mouvement n'a jamais une existence réelle. Et pour prouver que le mouvement n'existe pas, il ajoute qu'il ne se compose pas si-



multanément de parties ; mais qu'il ne consiste que dans une sorte de succession , comme le temps.

L'histoire nous rapporte que Socrate , voulant sauver les apparences, applaudit visiblement un orateur verbeux dans les belles phrases duquel il ne pouvait saisir une parole , ni une pensée solide. Mais , on ajoute que ce philosophe avoua à l'un de ses amis présent qu'il n'avait absolument rien compris au discours de cet orateur. On aura certes moins lieu de s'étonner si moi , qui ne suis pas un Socrate , je fais ici le même aveu à l'égard de mon Adversaire ; car certainement je ne puis saisir aucune véritable conséquence , aucune conclusion logique de la phraséologie ci-dessus. J'entends parler ici de l'endroit où mon Censeur a allégué , à la place d'un argument ou moyen terme : « que le mouvement n'existe pas , parce qu'il n'a pas de parties. » Si bien que tout ce qui peut être dit existant , devra , non-seulement être composé de parties , mais encore en être composé simultanément. Par conséquent , puisque l'entéléchie dérivative ou impétuosité , est dite une chose réellement existante , il faudra nécessairement que cette entéléchie 1<sup>o</sup> ait des parties et 2<sup>o</sup> qu'elle en soit simultanément composée.

Or , comme , dans le deuxième article précédent , toute âme (qui , dans le troisième , n'est simplement nommée entéléchie que par synonymie) est dite non composée de parties , je ne comprends pas , d'abord , pourquoi , dans l'entéléchie dérivative , il peut y avoir ce qu'il n'y a absolument pas dans l'entéléchie primitive. Et , cela d'une manière générique , quoique effectivement le spécifique dans le dérivatif puisse et doive même s'éloigner du spécifique (subalterne ou formel) du primitif. Il est néanmoins évident ici que *le n'avoir pas de parties* (τὸ *non habere partes*) , tant dans l'entéléchie primitive que dans l'entéléchie dérivative , ne se rapporte point à

la différence spécifique, mais bien à la parité générique, c'est-à-dire à la parité de l'essence sans étendue. Sauf une erreur grossière de ma part, la même observation se présente, au deuxième article, dans la définition descriptive de toute âme, où il est dit qu'elle ne peut point se reproduire naturellement, puisque, en effet, l'entéléchie dérivative (si ce nom a quelque signification), doit être produite par l'entéléchie primitive. Or, je le répète encore, je ne saisis pas le fond de l'assertion. Et je comprends encore moins le sens de cette autre, où il est dit : « que tout ce qui procède d'une cause ou lui succède, quelle que soit la mesure de sa durée, n'existe pas du tout. »

Mais je sais, de science certaine, que tous les philosophes versés dans les abstractions métaphysiques, considèrent le *non-exister jamais* ( $\tau\acute{o}$  *nunquam existere*), comme l'équivalent absolu du *n'avoir pas de réalité*, du *non-exister*, du *n'être rien du tout* ( $\tau\omega$  *plane non dari, nunquam esse, nihil esse*). De sorte que, selon cette phraséologie, on peut dire aussi que le *exister* et le *subsister* sont vraiment synonymes et qu'il y a possibilité d'établir une distinction entre le *subsister* et le *persister longtemps et même toujours*. Or, d'après ces considérations, il n'est jamais venu dans l'esprit des philosophes intelligents de regarder la plupart des modalités éventuelles des catégories d'Aristote comme ne subsistant pas, comme n'existant pas du tout, comme n'ayant pas d'être, comme étant enfin un pur néant (quoique ces prédicaments<sup>1</sup> accidentels ne subsistent jamais seuls par eux-mêmes, tandis qu'ils subsistent dans d'autres).

Ceci posé, j'abandonne et je recommande, bien volon-

<sup>1</sup> *Prædicamenta*, prédicaments, catégories, terme de logique sous lequel les philosophes comprenaient tous les êtres, selon leur genre et leur espèce. Il y avait dix prédicaments. L'être était le premier de tous, etc.

tiers, sans arrière-pensée, en toute sincérité, aux soins d'un tiers, la conciliation, l'intelligence vraie et réelle de toutes ces choses; car, j'en fais l'aveu avec ingénuité, je me sens incapable de les concevoir, de les comprendre et de les concilier enfin entre elles.

Je rejette donc tout cet échafaudage d'espérances que l'auteur des Doutes s'est flatté de concevoir ou de croire à mon égard, persuadé que je pourrais avec quelque raison (pour ne pas dire trop facilement), puiser dans de pareilles sources les principes de certaines spéculations semblables, que je devrais regarder comme vraies et réelles, soit en elles-mêmes, soit dans la matière que nous traitons. C'est pour ce motif, en outre, que je m'abstiens de toucher à tout ce que dit mon Adversaire, dans son deuxième article sur les Cartésiens : j'en abandonne l'appréciation au lecteur intelligent. Il pourra juger à loisir si cette proposition disjonctive « *vel potius* » *per harmoniam*, etc..., ou plutôt par le moyen d'une « harmonie, etc., <sup>1</sup> » est réellement une disjonctive établissant une différence notable entre l'opinion de notre Philosophe et l'opinion attribuée aux Cartésiens.

Je dirai, en peu de mots, ce qui m'empêche d'entrer dans ces détails. 1° Je doute beaucoup qu'il soit rationnel de supposer ou d'imaginer que Dieu ait voulu (d'après mon Adversaire) que ces choses se passent ainsi, comme en vertu d'une loi qu'il se serait imposée à lui-même : je doute, dis-je, que l'on puisse et encore moins que l'on doive croire, de bonne foi, que Dieu ait voulu réellement cela par un acte de sa puissance; 2° j'en doute, parce que nous avons sans cesse devant les yeux une foule de phénomènes perpétuels et de preuves permanentes qui renversent une pareille croyance; 3° j'en doute, enfin, parce

<sup>1</sup> Voyez la vingt et unième Fin de non-recevoir de Leibnitz, deuxième article.

que, d'après ce que j'ai déjà dit dans le sommaire de mon assertion, le fait (qu'il n'en est pas ainsi) me paraît certainement trop clair et trop facile à concevoir, tant par la simple raison, que par l'expérience universelle.

Mais, je ne saurais ici passer complètement sous silence cette indigne accusation, que, dès son premier article, mon Censeur ose me jeter à la face, comme si j'avais employé la ruse quelque part pour faire, au moins, agréer l'opinion que je défends, dans le but de mieux et plus commodément distinguer l'organisme du mécanisme (quoiqu'en réalité ils ne soient pas distincts). Il faut d'ailleurs convenir que, dès le début de cette controverse, toutes ces digressions (*παρεκβάσεις*) figurées, ne promettent pas un éclaircissement logique touchant la discussion entamée, etc., etc.

Il est dit dans le sixième article, que les âmes humaines sont de vraies intelligences. La chose est affirmée avec assurance; aussi, n'est-ce pas dans les mots qu'on peut craindre en ce cas une dissidence entre mon Censeur et moi, attendu que j'ai l'habitude, en me servant des mêmes termes, d'enseigner que l'âme humaine, en tant que telle, est douée de l'exquise faculté d'intelligence et, dans un sens plus général, d'une force ou puissance motrice active.

Si donc, mon Adversaire, comme il le paraît, comprend l'âme sous le nom d'entéléchie (en tant qu'elle possède la force motrice) et s'il la considère comme intelligence (en tant que douée de la puissance intellectuelle), ce serait en vain que nous affecterions de ne pas nous entendre, et en vain chercherait-on contre nous un prétexte de dissentiment.

Or, le savant Philosophe, sur cette matière, paraît d'autant plus se rapprocher de moi et partager mon sentiment, qu'il avoue, en termes formels, que l'âme humaine

est en même temps une intelligence. La seule et unique signification qu'il donne à ces mots, c'est qu'une seule et même *âme humaine* est simultanément *entéléchie* et *intelligence*; c'est-à-dire que l'âme est en même temps douée d'une puissance motrice et d'une puissance intellectuelle.

Mais, puisque c'est précisément ce qui constitue le fond de ma thèse tout entière et des autres questions qui de fait s'en suivent, qu'est-il besoin de faire tant d'embarras? et quel avantage peut-on en retirer? Il faudrait certes, avoir un esprit bien clairvoyant pour conjecturer quelque chose à cet égard.

Cependant, cette explication de notre légitime accord ne se rapporte nullement à cette multitude de savants qui séparent si bien les entéléchies de notre Censeur, des intelligences motrices du même auteur, qu'ils creusent un abîme profond et posent une barrière infranchissable entre les unes et les autres. En d'autres termes, ils décrètent que l'âme, de quelque puissance intellectuelle qu'elle soit douée, ne peut jouir de la puissance motrice. C'est pourquoi, disent ces personnes, s'il existe dans le corps humain quelque puissance motrice, ce principe qui préside à cette puissance, nous le voulons tout différent du principe qui possède habituellement la puissance intellectuelle en lui-même<sup>1</sup>.

Ce dissentiment n'est pas quelque chose de nouveau, comme le rêvent quelques individus sans expérience, encore moins une prétention innovatrice, comme disent certains mauvais plaisants. Tout le monde sait, en effet, que l'on reproche à Galien une légèreté (par trop grande), pour avoir préféré les rêveries de certains sophistes à la saine doctrine si familière aux médecins de la plus haute antiquité; doctrine qui attribue à une

<sup>1</sup> Voyez Tome VIII, Commentaire CDXI.

seule et même âme humaine (selon cet aphorisme : *qui peut le plus, peut le moins*) la puissante faculté de comprendre, de sentir, de mouvoir et enfin de nourrir le corps. Galien imagina pour chaque corps humain trois âmes bien distinctes, une âme raisonnable, une âme sensitive et motrice et enfin une âme végétative ; toutes trois indépendantes l'une de l'autre, etc., etc.

Ce serait ici le lieu de répéter cette plaisanterie du poète comique : *« ou irons-nous, où n'irons-nous pas ? »* Car, bien certainement, je m'aperçois que je sortirais de mon sujet, si je voulais concilier la précédente déclaration avec l'ensemble des autres arguments de la discussion présente.

Mais, à Dieu ne plaise, que je me livre à de nouvelles digressions sur l'âme des bêtes, en procédant par de simples inductions empiriques (ne seraient-elles pas plutôt enthymématiques), c'est-à-dire en invoquant à l'appui de cette thèse une proportion très bien établie, tant des moyens à l'égard de leur fin, que de la fin, vis-à-vis des moyens et une exacte direction de mouvement, selon les propres dispositions de ce mouvement lui-même. Il ne me sied pas, non plus, de toucher à la question de la survivance de l'âme des bêtes, une fois séparée de leur corps. Car quiconque voudra pénétrer dans le fond de cette question, à moins qu'il ne soit absolument stupide, se demandera, tout d'abord, si les âmes des bêtes sont et demeurent, oui ou non, toujours les mêmes, c'est-à-dire âmes de bêtes, en tant que telles : dans la supposition, bien entendu, qu'à la mort, ces âmes passent, de l'un à l'autre, dans d'autres corps que celui des brutes.

On éprouverait beaucoup de difficultés, si l'on voulait tenter d'arracher aux sophistes (pour s'en armer soi-même) ce fameux bouclier aussi léger que résistant, je veux dire, cette connaissance (*γνώσις*), dépouillée néanmoins de toute intelligence et de jugement, par laquelle

ces hommes redoutables parviennent à savoir ce qu'il est donné à chaque corps d'accomplir, en vue d'arriver à sa fin certaine.

Pour le même motif, je m'abstiens de parler des matières qui constituent l'article septième de la présente Exception, et qui nous font désirer, mais en vain, l'arrivée d'une nouvelle Ariane, *encore à naître*, comme on le dit en France : heureux phénix qui surgira sans doute le jour où les angles au centre seront eux-mêmes représentés par ce point sans dimension d'où naît l'inclinaison, c'est-à-dire le trajet actuel des rayons ; ou bien, lorsque l'entendement sera une espèce de perception. La nature se cherche et ne se trouve pas. Le jour d'hier est passé ; un autre lui succède.

Je croyais qu'on avait enfin trouvé ce centre de gravité dans lequel toutes les vacillations pourraient se reposer dans un parfait équilibre ; mais le contraire nous est révélé, par ce qui est contenu dans le huitième article de la même Exception. Et cependant, *ἔρως ἐριδος non patitur* : « l'amour ne tolère pas les querelles. » Il est dit, en effet, dans cet article que je rapporte en entier et textuellement :

« L'auteur de la *Vraie Théorie médicale* prétend que  
 » l'âme ne peut imprimer un degré de mouvement que  
 » tout autant que ce mouvement répond à la disposition du  
 » corps. Mais à cela je réplique que tout corps est suscep-  
 » tible d'une célérité quelconque<sup>1</sup>, et qu'il n'y a pas de rai-  
 » sons pour que l'âme n'imprime pas ou ne soit pas capable  
 » d'imprimer au corps un mouvement plus ou moins  
 » grand. A juste titre donc, j'ai sagement conclu qu'on  
 » ne peut donner aucune preuve plausible que le corps ne  
 » puisse s'élever à une hauteur quelconque, si c'est par

<sup>1</sup> Cicéron a dit : *Velocitas corporis celeritas appellatur.*

» la force motrice de l'âme qu'il est élançé ; supposé, bien  
» entendu, que l'âme est une substance immatérielle et  
» qu'elle a le pouvoir, malgré cela, de mettre le corps  
» en mouvement. »

Véritable rocher de Sisyphe !... Inconcevable palinodie d'un aveu qui avait coûté si cher, d'une confession de dogmatiseur, comme disent les Conseillers de l'Inquisition !... Quoi donc ! ce serait en vain que le principe qui meut le corps est un principe incorporel, une entéléchie sans étendue, une substance simple, une monade active par soi ; ce serait en vain que la matière physique et corporelle est simplement passive !... mais, pourquoi cela, je vous en prie ?... parce que, dites-vous, s'il en était autrement, le corps pourrait d'un saut s'élever à une hauteur quelconque.

Il me souvient qu'étant bien jeune encore (à l'âge de vingt et un ou vingt-deux ans environ) le traité, du Philosophe de Leipzig sur la *Théorie du mouvement abstrait*, réveilla mon attention par son titre spécieux. Poussé par le désir ardent de m'instruire et d'apprendre tout ce qu'il me serait possible sur la véritable nature du mouvement (en le considérant de cette manière, abstractivement), non-seulement je me mis à lire ce livre avec toute l'attention dont j'étais capable, mais encore je désirais d'en saisir le sens et de comprendre, autant que possible, ce que promettait le titre d'un tel livre. Eh bien ! je permets à tout homme de sens et d'intelligence de juger si c'est par un défaut de perspicacité et de raison de ma part, ou si c'est par la faute du livre lui-même ou de la méthode d'exposition de l'auteur, mais je n'ai jamais pu comprendre, ce qu'annonçait, plus que n'indiquait en termes formels, le titre de l'ouvrage. J'eus beau le parcourir ; je n'y trouvai nulle part rien qui pût m'apprendre en quoi consiste et peut consister ce mouvement, considéré abs-



tractivement, en lui-même et par lui-même. Mais, à moins que je me sois fait ou que je me fasse encore illusion sur ce point, il me semblait pouvoir suffisamment comprendre que, par *mouvement abstrait* (ainsi que la chose paraissait me l'indiquer), il faut entendre le mouvement concret lui-même, c'est-à-dire, celui qui s'unit à quelque corps dans un état tellement artificiel, que, en un sens absolu et complètement exempt de toute fiction de l'esprit, un pareil mouvement désigne, en quelque sorte, celui qui est associé avec le corps. Il n'était pas, du reste, possible d'imaginer et moins encore de comprendre autrement cette supposition, savoir : que le mouvement, imprimé à quelque chose que ce soit, doit conduire, porter et pousser cette chose à l'infini. J'avais certes facilement reconnu que, dans sa générale acception grammaticale et dans ce qu'il peut y avoir de vrai dans son acception métaphysique, le mouvement, en tant que tel, ne peut jamais se reposer, s'arrêter (*quiescere*), selon le sens absolu du mot. Cependant, mon esprit se trouvait dans un double embarras. Il me semblait d'abord, ainsi que les termes l'indiquaient, qu'il était question d'un mouvement grossier, purement local ou progressif en ligne droite. De sorte que, dès cette époque, non-seulement le mouvement de situation, le mouvement central, mais surtout le mouvement de contention, de tension et de simple tressaillement me tenait comme cloué à ce *postulatum*, au point de ne pouvoir approuver, ainsi que je le pensais moi-même, que l'on expliquât ce mouvement par l'idée confuse et vulgaire de *repos*.

Avant tout, je ne pouvais nullement, alors comme aujourd'hui, donner mon assentiment à cette impropriété de termes (*ακυρολογία*) qui porte à croire ici qu'il est tellement question du mouvement abstrait, que l'acte du mouvement (effet d'une cause propre efficiente, ou prin-

cipe moteur) me paraissait détruit, au point qu'un tel effet par émanation ne pouvait plus, non-seulement subsister désormais avec son propre sujet, mais encore persister et continuer de s'exécuter d'une manière infinie. D'après un semblable paralogisme, il est bien à craindre que le troisième et le quatrième articles de cette Exception ne puissent jamais être justifiés par l'auteur; car il y soutient que l'entéléchie dérivative, ou force d'impulsion, étant, selon lui, tout-à-fait distincte de l'entéléchie primitive, est pourtant réellement existante par elle-même. Mais le mouvement (quoique mon Adversaire l'ait déclaré n'avoir jamais d'existence) a été néanmoins regardé par lui comme quelque chose de différent de l'entéléchie dérivative. D'autres plus perspicaces que moi pourront peut-être apercevoir dans ces raisonnements ce qu'il m'a été impossible d'y découvrir jusqu'à ce jour.

Dans le vingt-quatrième article, l'Aristarque m'intente un nouveau procès, prétendant que sous le terme de mouvement, je ne comprends pas ce que tout le monde comprend, c'est-à-dire un état affectif du corps. En outre, à l'article vingt-cinquième, il me soupçonne de croire que le mouvement n'est point un agent quelconque, mais bien une action; alors qu'il est manifeste, au contraire, que, quand je parle du mouvement actif, je comprends sous cette locution un véritable principe moteur, et je regarde, en outre, comme indispensable que ce mouvement non efficace, mais effectif, ne puisse et ne doive jamais être séparé de son principe efficient, afin de pouvoir se prolonger à l'infini, soit par émanation, soit par la persistance de ce principe à distance. Certes! c'est bien ici le lieu d'appliquer ce dicton: « n'est-ce point là vouloir trouver des nœuds dans un jonc? » En d'autres termes: n'est-ce point vouloir trouver des difficultés partout même là où il n'y en a pas?

Mais, revenons à la question. Qui se serait jamais douté que notre Censeur eût pu donner à son raisonnement un si solide point d'appui et étaler à cette occasion un tel échantillon de sa logique, quand il dit que, « si le corps faisait un saut par l'effet de la force motrice de l'âme, il pourrait biens'élever à une hauteur quelconque. » Sans doute ! que, selon la théorie du mouvement abstrait, d'après laquelle un corps, supposé placé dans le vide absolu, pourrait être imaginé comme saisi et possédé d'un mouvement actif, je ne ferais aucune difficulté de me déclarer pour l'affirmative de cette assertion, savoir : « que l'âme pourrait selon sa volonté transporter et pousser le corps qu'elle anime à des distances sans bornes et dans tous les sens imaginables. » Mais, comme l'âme gouverne un corps entouré et toujours accompagné d'autres mouvements innombrables et d'autres corps également en mouvement, il n'y aurait ici rien de plus irrationnel que de vouloir juger comme absolue, la puissance de l'âme, sans nul égard pour les autres fins déterminées ou pour les autres objets mûs par d'autres moteurs. Ce serait assurément là un paralogisme en tout semblable à celui par lequel on voudrait que le principe moteur du corps humain, de quelque nature qu'on le suppose, pût enlever ce corps en plein air, sans peine et sans obstacles considérables, pour lui faire ainsi parcourir plusieurs milles. Par cette même raison, en effet, l'âme pourrait donc aussi faire promener ce corps dans les abîmes de la mer et lui faire traverser les murs les plus épais. Que les personnes qui en ont la volonté et le pouvoir jugent et décident ce qu'il y a d'évident et d'intelligible dans ce genre d'argumentations que mon Adversaire expose à son huitième article, à propos de cette prétendue théorie du saut. Quant à moi, *je n'y vois goutte*, comme disent les Français.

La difficulté soulevée par l'Aristarque dans son neuvième article est à peu près de la même importance. Il y triomphe noblement de lui-même, en se résignant à ne point discuter sur cette question, savoir : si l'âme, en tant qu'existant dans le corps, y est comme dans un lieu. Mais, c'est là une question qui, en soi et par rapport à mes propres assertions, aurait été certainement sans une véritable importance, attendu que je n'en ai jamais fait mention, nulle part, moi-même. Que peut gagner toutefois mon Adversaire à nier simplement que la supposition d'une société si délicate et si intime renferme une réciprocité de rapports ? Il a sans doute oublié son hypothèse parfaitement d'accord avec mon opinion personnelle, c'est-à-dire « que la souveraine cause efficiente, le tout-puissant Créateur des êtres les a doués, *à priori*, d'un principe moteur actif (ou activité) et d'un sujet mobile (ou agilité), ayant entre eux des rapports proportionnels qui doivent être réciproquement conservés. » Il paraît qu'il a encore oublié cette considération, *à posteriori*, savoir : « que l'âme humaine (surtout) est nantie de la puissance intellectuelle et (à cause de cette intelligence même), de la faculté de vouloir ce qui est légitime. De plus (quoiqu'il paraisse difficile de lui accorder ce privilège, d'après sa constitution naturelle), l'âme doit, du moins après un essai inutile, atteindre et suivre un certain degré de prudence qui la mette à même de renoncer aux prétentions de tenter, contrairement à toute raison, ce qu'elle se reconnaît incapable d'exécuter par des essais incessants et perpétuels ; et cela, bien loin d'être dans la nécessité de pouvoir effectuer quelqu'un de ces actes dont il est ici particulièrement question.

Pour ce qui est des assertions où l'auteur des Fins de non-recevoir, à la fin de son neuvième article, prétend que la ligne et la surface ont entre elles une certaine

association, sans que pour cela il y ait une réelle proportion entre le mouvement et l'extension, le lieu et le temps (et autres choses pareilles), je ne puis ramener formellement à un seul et même fait ces sortes de comparaisons, alors qu'il ne s'agit ici que de société absolue d'agent et de patient. Je ne puis certes faire autrement que de renvoyer la question et son auteur aux triaires et aux cohortes auxiliaires.<sup>1</sup>

J'ignore dans quel but l'Aristarque, à son dixième article, soutient qu'il n'existe aucun rapport entre la raison et le mouvement. Que la raison soit naturellement et même formellement le mouvement (ou réciproquement), certes, je n'ai jamais pensé qu'il y eût quelqu'un d'assez fou pour s'imaginer pareille chose : comment donc pourrais-je le penser moi-même ? Mais, qu'il ne puisse et qu'il ne doive pas même y avoir, dans la question présente, aucun rapport entre la raison et le mouvement, je dois avouer sincèrement que je ne me serais jamais attendu à l'entendre dire par qui que ce soit, et je n'aurais jamais cru non plus quelqu'un capable de douter que les mouvements, dans le corps humain et même dans tout corps vivant et animé, doivent être dirigés vers des fins qui conviennent à l'espèce. Et, comme cette direction ne se rapporte pas exclusivement et directement au mouvement en lui-même, mais bien à une chose encore future, c'est-à-dire à une fin, à quoi peut-on l'attribuer, sinon à un principe qui connaît parfaitement tant les rapports qu'il a avec cette fin, que ceux de sa direction vers cette fin elle-même ? D'où certainement il ne résulte autre chose que la seule différence de l'acte du mouvement en général et de l'action motrice en particulier, comme tendant vers une fin.

<sup>1</sup> *Triaires*, 3<sup>e</sup> corps de la légion Romaine. Allusion faite à l'ordre de bataille dans lequel Stahl a rangé ses preuves. Voyez le commencement du *Negotium tiolum*.

Cette dernière proposition est réellement celle dont il est ici question. Par conséquent, cette Fin de non-recevoir de l'illustre Philosophe n'exprime que le bon plaisir de contrarier, sur le ton d'une mauvaise plaisanterie. Aussi, toute personne, capable de saisir le sens de mes assertions, sera certainement étonnée de l'étonnement qu'affecte ici l'auteur dans son Exception.

J'aurais besoin, en ce moment, d'une perspicacité plus qu'ordinaire, pour expliquer, comment les premières lignes du onzième article de la même Fin de non-recevoir, d'accord avec mes propres sentiments, peuvent trouver aux lignes subséquentes une barrière infranchissable. Je ne puis saisir, en effet, par quelle espèce d'argumentation mon Censeur a dû conclure qu'il n'existe aucune raison capable de déterminer ces urgentes proportions dans le corps, et que cette raison ne doit, ni ne peut être dans l'âme. La proportion dont il s'agissait, était relative à l'administration du mouvement convenable à une fin, mais correspondant aussi à une juste disposition du corps, qui doit recevoir le mouvement.

Que répond à cela mon Adversaire? si non, que ces proportions peuvent demeurer les mêmes, quelle que soit l'augmentation des grandeurs. Leeteur, n'en riez pas! car c'est bien au sérieux que l'auteur des Objections lance ce dernier arrêt...

La proposition, comprise dans le douzième article, est incomplète. Ce n'est pas seulement, en effet, des lois mécaniques destinées au mouvement naturel du corps, qu'il est ici question; mais bien des lois réfléchies du mouvement vers une fin. Qui aurait jamais eu le courage de croire que la circonscription du fini, convient à la seule localité et non à la puissance de l'activité?...

Leeteur, je vous fais grâce du reste! j'épargne ainsi mon temps et mon papier.

Il serait, sans doute, superflu de revenir aux assertions de l'article dixième, où l'on regarde comme une erreur l'opinion par laquelle j'établis que la raison n'a d'autre objet que les choses inhérentes au corps, en tant que susceptibles de figurabilité et de locabilité, et que, de tout cela, il n'y a de vrai que ce qui existe dans le corps, avec le corps et que ce qui est relatif à la corporéité. D'où vient donc, je le demande, la cause d'un si grand étonnement, dont les anciens décrivent si ingénieusement la généalogie? Si j'ai mûrement réfléchi sur la différence qui distingue la raison du raisonnement, on ne pourra pas m'accuser de l'avoir fait mal à propos, attendu que, depuis longtemps cette question était mise de côté et tombée en désuétude, et que, pour l'accommoder à la fantaisie et au goût de chacun, elle n'exigerait pas moins d'art que s'il fallait en revenir à la réformer complètement.

Reconnaître et connaître sont pour moi, dans cette question, deux actes bien différents. J'en donne pour preuve presque tous les organes des sens, surtout le goût, l'odorat, l'ouïe, la vue, et peut-être même quelquefois le tact. Car, bien que la raison reconnaisse que ce qui est amer, âpre, acerbé, aigre, etc., n'est pas doux, et qu'on ne puisse confondre ces deux qualités l'une avec l'autre (sans parler des saveurs spécifiques, depuis le cèdre du Liban, jusqu'à l'humble hysope de nos murs); bien que la raison, dis-je, ait connaissance de la vérité vraie de la différence qui distingue entre elles chacune de ces choses, à tel point qu'elle ne peut les prendre l'une pour l'autre, encore moins les confondre de manière à les englober toutes dans une seule; bien qu'enfin elle soit capable de reconnaître ainsi séparément par l'usage et l'expérience chacune de ces choses (comme, par exemple, plusieurs centaines de saveurs renfermées dans des boîtes étiquetées, selon leurs noms particuliers), cependant cette

raison est aussi incapable d'acquiescer réellement, d'une manière formelle, la connaissance de quelque-une de ces substances en elles-mêmes, qu'il lui est impossible d'en faire la définition à une autre personne, pour que celle-ci puisse concevoir la chose et l'exprimer à son tour, selon ce que cette chose a de formel et de propre dans ses saveurs.

Je me suis suffisamment étendu sur cette matière, lorsque, dans mon *Traité de la différence de la raison et du raisonnement*<sup>1</sup>, j'ai développé ce sujet d'une manière accessible à toutes les intelligences. Mais, je le redis encore (ainsi que je l'ai déjà avancé), aucun de ces phénomènes n'est vrai que tout autant qu'il se passe dans le corps..... Quiconque comprend l'état de la question conviendra qu'un grand nombre de choses de cette nature sont reconnues vraies par la raison, tandis qu'elles demeurent obscures pour la connaissance du raisonnement. Et moi aussi, j'ai dit cela, et je répète encore énergiquement en langage français : *je ne m'en dédirai pas*, c'est-à-dire je ne consentirai jamais à nier que je l'aie dit.

Quelle est donc cette nouvelle difficulté ?

Dans le quatorzième article, on explique comment la perception et l'appétit peuvent être clairement et distinctement conçus dans l'âme.

L'auteur des *Exceptions* aurait vu son travail couronné, s'il avait fait à ce propos une description assez claire, pour mettre les autres parfaitement à même de s'en former une idée précise. Car, si notre Philosophe a eu le privilège particulier d'y voir clairement, il était tenu finalement à laisser aux autres le droit et la permission d'exiger de lui ce même privilège, fût-ce pour la proposition contraire.

<sup>1</sup> Voyez dans ce volume la traduction du traité ayant pour titre : *De differentia λόγου και λογισμού*.



Je voudrais cependant, dans l'intérêt de la cause de l'âme, apprendre comment le mouvement tire son principe de la perception et de l'appétit. Mais quel est l'homme assez insensé pour soutenir une pareille assertion? Je doute qu'il puisse y avoir jamais quelqu'un capable de commettre une pareille faute!... Ce serait bien injustement qu'on ferait peser sur moi une telle accusation, car une pareille pensée ne m'est jamais venue dans l'esprit. Serait-il, néanmoins, possible que le mouvement provînt de la force efficiente des lois mécaniques? Serait-ce là une chose habituelle? Le penserais-je, que je ne pourrais pas le croire! Le concevrais-je, que je ne voudrais pas encore me rendre!.....

Bien que le quinzième article de mon Censeur présente quelque équivoque dans le pêle-mêle de ses allégations, il est convenable de ne pas insister davantage et de ne pas essayer de réfutation. Laissons passer ces allégations, avec tant d'autres.

Est-ce que l'imperfection de l'âme ne se trouve réellement que dans la seule manière de percevoir et de former des appétits, et nullement dans le gouvernement et la direction? Mais, c'est là une question domitienne et peut-être encore autre chose! Cette assertion, en effet, est fondamentale et de premier ordre. Cependant, la poser, non comme une simple assertion, mais comme une décision positive (accueillie en qualité de pétition de principe sur les bancs de l'école), c'est une provocation que je ne puis accepter et que je repousse énergiquement.

Que, d'un autre côté, on puisse très bien comprendre la raison pour laquelle l'âme n'obtient pas ce qui est l'objet de ses intentions, lorsqu'elle ne perçoit ou ne désire pas convenablement tous les moyens qui doivent préalablement et réellement exister dans le corps, certes, ce sont là des choses bien différentes!...

Or, ce qui fait disparaître ici toute différence, c'est la proposition affirmant que des mouvements convenables se trouvent toujours fort à propos dans le corps, comme en réserve, et comme y étant préalablement et naturellement établis. L'entéléchie primitive, elle qui est certainement la mère de l'entéléchie dérivative, où donc est-elle en ce moment? Aurait-elle été, par hasard, modifiée par un mouvement existant d'ailleurs (quoique n'ayant jamais existé, d'après notre Adversaire)? Et, dans cet état, serait-elle venue apporter le désordre dans l'économie sociale du corps?... Comme, cependant, selon l'ordre naturel des choses, l'entéléchie primitive est le principe de l'entéléchie dérivative, pareillement, celle-ci doit être le principe du mouvement. Voilà tout autant de choses qui se rattachent à l'arbre généalogique des idées de mon Aristarque.

Il n'est pas besoin d'un grand effort d'éloquence et de raisonnement, pour répondre à cette assertion, déjà établie dans mes ouvrages, savoir : que l'inconstance et l'impuissance (morale et intentionnelle) de l'âme influent réellement sur la direction des mouvements, quand cette direction est administrée avec moins de proportion, à cause de l'intention confuse de cette même âme. Il suffit, pour cela, de citer ces mots si vrais de l'antiquité : « Le langage de la vérité est simple et naturel. »

La concession que paraît me faire mon ContradictEUR, dans son seizième article, quoique non captieuse, mérite cependant que je m'en méfie. A propos du corps animal, il ne peut être question de la fin. Il est hors de doute, en effet, qu'il existe une fin propre pour tous les corps animés (et même pour chacun d'eux et pour chacun de leurs atômes physiques); fin, avec laquelle ces corps doivent avoir une aptitude et une proportion réelles. Mais toutes ces frivoles déclamations (*ματαλογία*) n'expliquent point, dans quel but mon ContradictEUR a employé le mot,

ici suspect, d'*organiques*. Car, il n'y a absolument en cause, en ce moment, que les fins systématiques, que chacun des corpuscules corporels peuvent et doivent avoir de compagnie, dans l'association de leur constitution mécanique actuelle : seule fin à laquelle ils se rapportent directement, selon l'expression amphibologique et peu rationnelle de mon Censeur.

D'une foule de preuves à cet égard, je n'en citerai qu'une seule : les ciseaux, par exemple, dont se servent les foulons pour couper des draps ( *eine tuch - schere* ) sont composés d'une innombrable quantité de particules de fer et d'acier. Or, croire que chacune de ces petites particules tend d'elle-même (soit prise en particulier, soit considérée dans son agrégat), plutôt au but final de rogner une pièce de drap que de souffrir les coups de marteau sur l'enclume, ce serait certes là le rêve d'un fiévreux en délire. Il ne sera pas besoin d'un long calcul pour montrer combien la conséquence de ce seizième article s'écarte de ces sortes d'exemples.

J'estime, en général, que tout a été fait pour tout et l'on peut croire, mais non démontrer, qu'en cela 1° tout concourt et procède, d'une manière infailible, simplement d'après une intention directe pour accomplir inévitablement un véritable effet. Ceci est d'autant moins démontrable qu'il faut tenir compte de l'importance relative du phénomène. 2° Une concession bien généreuse sans doute (surtout lorsqu'il s'agit d'un point de controverse) est celle que me fait mon Adversaire, en m'accordant que tout corps de la nature (organique, suivant lui), ne saurait être privé entièrement d'une entéléchie primitive, d'une monade active, laquelle, dans un sens même très étendu, peut être appelée âme<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Cette concession fait crouler tout l'échaffaudage des objections de Leibnitz.

Si je ne me suis point arrêté à l'examen d'une semblable élucubration, c'est que j'étais pleinement convaincu qu'il y en avait déjà assez avec l'étude des corps systématique-agrégativo-organiques, pour fatiguer l'esprit des observateurs. C'est pourquoi, je ne trouve nullement convenable, ni à propos d'entrer dans aucun détail sur l'assertion, d'après laquelle on enseigne qu'il n'existe pas une seule âme qui ne soit unie à un corps. J'ai néanmoins parlé naguère comme en passant, (*ὡς ἐν παρόδῳ*), mais sans hésitation de l'âme des bêtes, en tant qu'âme des bêtes.

Le dix-septième article débute par le nouveau paradoxe, que voici : « toute partie d'un corps organique n'est pas corps organique. » En fait, j'en appelle au jugement des grammairiens, sur la nature du paradoxe et sur la différence qui le distingue du paralogisme. Le paradoxe n'a pas toujours l'apparence d'une fausseté réelle. Tel est certainement celui qui est mentionné dans le passage, où je cite, comme exemple, les eiseaux des fabriques de drap. Mais comment se fait-il que mon antagoniste veuille faire coïncider un pareil paradoxe avec l'article précédent, où il est dit que « tout a été fait généralement pour tous les êtres? » Pour ma part, je dois m'abstenir en cette circonstance, laissant à tout autre le soin de répondre.

J'abandonne encore au jugement de chacun le droit de prononcer sur le mouvement du cœur qui se contracte pendant quelques instants, après avoir été arraché de la poitrine de l'animal. Là, néanmoins, on ne pourra pas se soustraire à cet axiôme : que le mouvement, quoique non simultanément composé de parties, peut néanmoins nécessairement être divisé en plusieurs parties, attendu qu'il consiste dans une succession réelle. D'où il résulte qu'on pourrait le diviser, ... etc. Je ne m'occuperai pas ici de cette question, ni de celle où il est établi que, dans une masse organique quelconque, il existe

des corps organiques complets, animés ou actifs par eux-mêmes (d'une manière directe, au point de vue du but final de toute la masse), à tel point que chaque partie est directement partie organique de tout un corps organique. Ce qui, comme on le voit, est diamétralement opposé à la première proposition, émise dans cet article.

Prétendre, ainsi que le fait ensuite l'auteur des Objections, que, si toute partie organique n'était pas animée, la matière ne pourrait être mise en mouvement, ni le mécanisme absolu être mis en jeu lui-même, c'est là une chose qui m'importe fort peu. *Je le veux bien*, comme on dit en France.

Je passe au dix-huitième article. Si nous avons moins égard à ce que nous avons pu apprendre par la simple mémoire, qu'à ce que notre esprit peut réellement concevoir touchant chaque chose, la difficulté sur cette proposition bien simple et qu'on nous pose d'urgence comme un suprême arrêt, savoir : « qu'il n'y a que ce qui est étendu qui puisse être divisé, » s'éclaircira d'elle-même et n'aura nullement l'obscurité qu'elle présentait ici ou dont on l'embarrassait dans les écoles. Or, ne serait-il pas injuste et contraire à tout droit, et même à la raison, que les physiciens s'arrogeassent à eux seuls le domaine de l'extension et de la divisibilité, en le refusant simplement aux méta-physiciens et aux mathématiciens ? De même, en effet, que la division séparative doit être facilement accordée et abandonnée en propre à l'extension physique (en enveloppant la localité circonscriptive, prise dans un sens et dans un mode grossier), sans qu'il y ait cependant nécessité reconnue qu'une telle extension donne l'idée d'avoir des parties, en dehors de toute partie à l'infini ; de même aussi, la circonscription de la durée, quelle qu'on en suppose l'étendue, quoiqu'elle ne présente pas l'idée d'une séparation, n'en est pas moins pour cela une divi-

sion, puisque cette circonscription marche à côté d'une circonscription locative. De sorte que, si celle-ci convient, en toute vérité, aux choses corporelles, la circonscription de la durée convient réellement aussi aux choses incorporelles, quoiqu'elle soit effectivement mensurativo-partitive. Pour la même raison, la quantité dans le genre et dans l'espèce (circonscriptive, selon ce double sens), n'est accordée simplement ou privativement au corps par aucun métaphysicien, ni par aucun mathématicien. Or, ce que nous avons déjà dit de la quantité, ou de degré de mouvement, de l'ordre, du rythme et du type de ce mouvement, de son augmentation, de sa diminution, de sa cessation, ainsi que de ces mêmes rapports (semblables, relativement au temps), tout cela, je pense, sera facilement saisi par le plus grand nombre.

Mais en quoi est du domaine de la vérité vraie, ce mode, en vertu duquel l'acte direct du mouvement ou même du principe moteur peut être compris distinctement, comme résidant dans le corps et avec le corps? — chose dont l'Aristarque, aurait l'air de vouloir imposer la croyance, Selon ce dernier, je le répète, ce mode peut être non-seulement conçu (confusément), mais encore d'une manière bien distincte.

Aussi, me suis-je, à mon tour, arrogé le droit de nier absolument qu'une séparation; simplement locale et extensive, soit chose nécessaire, *même pour la division de l'âme*, dans les exemples controversés, du cœur de poisson, de la queue de lézard, etc... Et cela, je le nie, jusqu'à ce que mes contradicteurs, par une explication claire et parfaitement intelligible, me démontrent logiquement de quelle manière l'âme humaine, et même (selon l'auteur des Doutes et ses partisans) tout autant d'entéléchies incorporelles qu'il y a de corps (chacun de ces corps étant actuellement divisé à l'infini et, dans cet

état, se trouvant muni d'un nombre infini d'entéléchies particulières), jusqu'à ce que, dis-je, on me démontre de quelle manière l'âme humaine et ces entéléchies incorporelles existent dans ces corps, avec ou sans ces corps : dans ces corps, je le repète, ou, d'une manière quelconque, avec ces corps, d'un nombre égal chacun à chacun. Mais il n'est pas encore question ici de chaque monade ou unité particulière, qui se trouve avec ou dans tous les autres corps à l'infini. Je persiste donc dans mes négations, jusqu'à ce qu'on ait prouvé par une démonstration parfaitement intelligible, comment un nombre infini de choses incorporelles ou d'unités réellement distinctes entre elles peuvent être clairement conçues dans l'esprit, abstraction faite absolument de toute idée de locabilité.

J'étais certainement bien jeune encore, que je ne pouvais déjà goûter et approuver ces habiles paradoxes, qui se refusent d'accorder tout espèce de locabilité aux choses incorporelles ; mais qui affirment et assignent à ces mêmes choses incorporelles un point fixe et limité (*πὸν seu ubi*).

Un lieu leur est assigné, dis-je, dans ces systèmes, parce que ces choses se trouvent dans un être localement circonscrit ; mais ce lieu leur est refusé, parce qu'elles sont elles-mêmes circonscrites localement. On y convient qu'elles sont finies, mais on nie qu'elles aient des bornes.

Je regrette encore ici, avec raison, la même aberration dans la dénomination de Monade (*Μονάς*) remise en scène par notre Philosophe : comme si ce mot, d'origine grecque, représentait à l'intelligence, mieux que le mot latin *unitas*, le nombre *un*, ou plus exactement une seule et unique substance vraiment existante, et la faisait mieux distinguer des autres unités semblables, dont chacune existe vraiment par elle-même.

Il n'est rien, que je sache, de plus frivole et même, dans le sens grammatical, de plus absurde (*ἄτοπος*)

que cette fictive hypothèse, bien douteuse, sur les choses inexplicables (ἀρόρητα) ; puisque, effectivement, le discours (ῥήσις) se prête partout trop bien à nos divers caprices et qu'il n'y a jamais disette de paroles emphatiques et redondantes. Si néanmoins, après avoir établi une différence entre l'éloquence verbeuse et l'élocution qui saisit ou qui exprime dignement le véritable état de la chose, et toute l'énergie du sujet dont il est question, on veut prendre la peine d'examiner avec soin (ce que j'ai le droit d'exiger, en donnant ma caution), lequel des deux sentiments exprimés (en dernier lieu, de part et d'autre), dans la présente controverse, est le plus inadmissible, ἀρόρητον, selon toute l'acception du mot, on verra, qu'il n'y a rien de plus réel et, par là même, de plus vain que l'affectation mise par certaines gens à vouloir imposer leur autorité et à y prétendre plus qu'il ne convient, tant par leurs futiles déclamations que par leurs discours aussi inexplicables (ἀρόρητα) qu'irrationnels (ἄλογα).

Je ne saurais m'arrêter, non plus, au dix-neuvième article, vu que ce que l'on y soutient touchant l'immortalité de l'âme n'a aucun rapport hostile à ma thèse. Je ne dois point m'y arrêter, dis-je, car, selon moi, ce n'est pas un problème à la portée de tous les lecteurs.

Quant au vingtième article, je crois aussi devoir le passer sous silence, quoique, à propos de cette illogique réflexion de mon Censeur : « *dicendum est substantias simplices, nec incipere nec finire naturaliter* — on doit dire que les substances simples ne commencent et ne finissent pas d'une manière naturelle, » je soutienne, moi, qu'il faut non-seulement affirmer et publier ce fait, mais encore en donner la démonstration.

Je n'insisterai pas davantage sur le vingt et unième article, attendu que, s'il eût été convenu, entre nous, d'attri-



buer plus aux mouvements qu'aux corps, si cette convention eût été faite de bonne foi et qu'on y eût persisté sincèrement, nous n'aurions certainement pas prodigué pour cette controverse et tant de travail et tant de moments précieux dont la perte est toujours regrettable. Je suis convaincu, du reste, que cette mutuelle convention aurait pu avoir un résultat d'autant plus heureux, si l'on s'était abstenu de soulever des difficultés contre cette vérité naturelle et si digne de considération, savoir : « qu'une remarquable mobilité du corps ne fait absolument rien à l'action du mouvement. » Il n'est nullement nécessaire, en effet, que cette mobilité soit mise en acte, toutes les fois et tout aussi longtemps qu'un corps se trouve apte à être mû ; mais cette actuation ou disposition à l'acte (comme on dit en métaphysique) est uniquement mise en jeu d'après une cause finale, non physique ou mécanique, mais morale.

Si le vingt-deuxième article n'est pas en lui-même obscur et inexplicable (ἄρρητος), je tiens néanmoins pour inadmissibles les opinions qui y sont émises. Pourrait-on, en effet, me supposer jamais capable de nier que le mot *immatériel*, pris dans son acception naturelle et intelligible, puisse et doive même être appliqué à l'âme humaine ? Ce qui ne m'empêche pas d'affirmer que l'âme ne me paraît pas telle, dans la signification obscure que l'on attribue ordinairement à ce mot (immatériel) ; car cette locution est uniquement et simplement négative, contradictoire et absolument opposée à tous les attributs du matériel, sans rien donner de positif et d'affirmatif touchant la nature d'une telle immatérialité. Voilà la raison pour laquelle je me déclare habituellement contre l'abus de l'opposition qu'on cherche à établir entre l'action et la passion. Quoique les caractères de ces deux choses puissent être séparément reconnus contraires, il n'en est pas

moins vrai cependant que leur condition principale est notoirement relative; car entre ces deux états il y a ce rapport essentiel et réciproque, savoir : que le patient, en tant que tel, ne peut exister sans agent, et *vice-versa*.

C'est pourquoi, comme le terme immatérialité, généralement conçu dans sa vulgaire acception équivoque, exclut absolument l'âme de tout commerce avec le corps, je persisterai à nier que, prise dans un pareil sens, l'âme soit immatérielle; non que, comme on a l'air de m'en accuser imprudemment, j'aie jamais douté de sa simplicité spirituelle, en aucun autre rapport. Que de plus habiles que moi cherchent à formuler d'une manière logique le raisonnement à l'aide duquel ils devront prouver que, si l'âme était un corps immatériel, il s'en suivrait que tout ce qui se passe dans ce corps s'y ferait mécaniquement (à la condition expresse, toutefois, qu'on renoncerait d'une manière franche à la fable ridicule qui donne à entendre que le corps, en tant que tel, a la faculté d'en mouvoir un autre)! Que ces philosophes prennent avant tout le soin de s'accorder avec les métaphysiciens, pour décider ensemble si les mouvements ont les corps pour principe, ou s'ils ont lieu par les moyens des corps (selon le fond de leur opinion), ou bien enfin, s'ils s'accomplissent d'après des lois auxquelles ils sont soumis, ou en vertu de ces lois. Au cas échéant, s'il s'opère un changement quelconque dans l'exécution de ces mouvements, y a-t-il quelque chose qui se passe d'après certaines lois, en vertu de ces lois et conformément à ces mêmes lois? Or, comme ma logique diffère infiniment, à ce sujet, de celle de mon Aristarque et qu'il nous est impossible de nous mettre d'accord sur le point positif et réel de la vérité, qu'on ne s'étonne pas, si, dans cet état de choses, je laisse à d'autres le droit de juger définitivement dans quel camp se trouve l'erreur.

Le vingt-troisième article de la vingt et unième Fin de non-recevoir porte que le mouvement n'est autre chose qu'un simple changement de place. Or, si ma première Réponse à cet égard paraît insuffisante, je ne puis y ajouter autre chose et je dois encore renvoyer au jugement des lecteurs intelligents le soin d'examiner ce qu'il faut penser de ces assertions par lesquelles on prétend : 1° que « l'accident du corps (je veux dire ce qui est intuitivement accidentel pour le corps) n'est absolument rien en lui-même, ou (comme le dit l'auteur des Exceptions à son quatrième article) n'a jamais une existence réelle et n'existe pas » (et cela, parce que la cause du mouvement, d'après l'aveu de mon Adversaire, est incorporelle); 2° « que le sujet du mouvement n'est autre chose que le corps; » 3° enfin, « que, par cela seul qu'il est sujet, le mouvement n'est absolument rien par lui-même. »

A propos de cet abus de langage qu'on m'objecte, quand je dis « que le mouvement est une chose incorporelle et immatérielle, » parce qu'il est l'effet direct et véritable d'une cause incorporelle, je m'en rapporte au sentiment de ceux qui admettent « que tout effet est de même nature que sa cause. » D'après mon Adversaire, on pourrait soutenir encore pareillement que « toute figure d'un corps est incorporelle, » (je veux parler de la figure d'un corps véritable, physique et actuellement existant). On sait, néanmoins, que les mathématiciens, qui sont quelquefois consultés sur certains cas douteux en fait de figures mentalement abstraites, disent, au contraire, que de telles figures ne sont pas incorporelles.

Je renvoie ici le lecteur à ce que j'ai dit plus haut <sup>1</sup> de véritablement et d'absolument identique à mes explications actuelles, à propos du sens dans lequel j'ai entendu la

<sup>1</sup> Voyez page 337, à propos de l'article vingt-deuxième de cette Exception.

matérialité de l'âme. Dès lors, en effet, le lecteur pourra sainement apprécier les attaques de mon Contradictueur et juger combien elles diffèrent de la généreuse stratégie du soldat qui attaque noblement son ennemi en face.

Je dois, au sujet du vingt-quatrième article, protester de nouveau contre la fausse imputation de l'Aristarque, qui me reproche d'altérer le sens naturel des mots. Certes, si cela était vrai, je ne ferais en cela qu'imiter la captieuse manière d'argumenter qui lui est si familière. Mais il est de toute évidence que j'ai parlé moi-même du mouvement actif, de la motion comme active, ou tout au plus du mouvement, en tant qu'il est acte et effet, ainsi que des conditions de sa raison d'être, avec beaucoup plus de clarté et de précision que n'a fait notre Philosophe, dans ses premiers Doutes et dans ses Fins de non-recevoir. Il importe d'ailleurs que je rappelle ici son précédent article, où il dit : « ce n'est pas le mouvement, mais bien la cause du mouvement qui imprime au corps un caractère d'efficacité. » C'est comme s'il disait : prenons bien garde de ne pas tomber par dépit dans des abstractions métaphysiques qu'on invoquerait subsidiairement et mal à propos ; car, en toute vérité, c'est la cause du mouvement qui imprime naturellement dans le corps un caractère d'efficacité, si l'on s'arrête à ces considérations, qu'on ne doit faire aucune mention du mouvement. Au moyen d'une pareille abstraction, on ne doit pas s'étonner, que le mouvement n'ait jamais une existence réelle. Mais, il serait dès lors inutile de mentionner une cause de mouvement ; vu qu'il suffirait de s'arrêter à une cause directe d'efficacité.

L'Aristarque ajoute qu'il est étonnant que je n'entende pas, comme tout le monde, par mouvement, un état affectif du corps. Or, je le demande, où et sur quoi pourrait-on fonder une semblable accusation ? puisque, dans

cette longue polémique comico-tragique, j'ai surabondamment représenté le mouvement, comme modifiant le corps, et, partant, comme une *affection* réelle du corps.

Mais ce qu'il y aura de bien plus étonnant, devant l'a-réopage de la philosophie, c'est que l'affection passive du corps et son opération ou affection active (c'est-à-dire provenant de lui-même) soient confondues dans la même idée. Je veux dire que l'opinion de mon Censeur confond la passion avec l'action; c'est comme si on prenait, par exemple un bienfait reçu, pour une libéralité, une largesse, une prodigalité de la part de celui qui reçoit ce bienfait. On ne sera pas moins étonné, sans doute, de me voir accusé, avec la même subtilité, de séparer le mouvement d'avec sa cause et de considérer le mouvement comme distinct du corps dont il est un état affectif, mais j'ai tout lieu d'être surpris moi-même de voir les autres s'étonner de ce que je distingue l'effet de sa cause efficiente, l'acte de l'agent. Une chose plus surprenante encore que tout cela, c'est d'entendre mon Censeur dire que tous les autres philosophes ont compris sous le nom de mouvement l'*entéléchie* elle-même. Je serais certes bien curieux de connaître la liste exacte de tous ces hommes si extraordinaires, ne serait-ce seulement que d'un certain nombre de ceux qui désirent vivement que l'entéléchie ou cause de mouvement, soit reconnue comme telle : parmi ces derniers, en effet, il en est qui, même sans connaître le sens radical du mot, veulent que ce soit là tout simplement la cause du mouvement. Enfin, mon Adversaire trouve, lui aussi, matière à s'étonner de ce que j'enseigne, dans mon argumentation, que « le corps peut subsister sans mouvement et que, par conséquent, le mouvement peut subsister sans le corps : » quant à moi, je pense que c'est l'opinion contraire qui paraîtra sans doute surprenante à bien d'autres.

Je ne saurais répondre à ce que dit ici notre Philosophe, de la *rotondité* ou *rondeur*, à propos de ce que j'ai déjà dit moi-même, au sujet de la *figure* en général.

En somme, si cette question était traitée selon les règles, la conséquence serait tout autre que celle qui est renfermée dans cette parenthèse fugitive : « on doit nier qu'un corps puisse subsister sans mouvement. » Quoiqu'en effet le sens de l'Exception soit tout-à-fait clair, en énonçant que les corps (même en nombre infini dans la division actuelle du nombre infini de leurs molécules atomiques) possèdent tous et chacun, dans chacune de leur molécules et dans toutes en général, un mouvement inné, naturel, immanent, inséparable ; cependant, une considération bien différente se présente ici, touchant le mouvement comme acte et enfin comme effet, mais non (tout simplement et immédiatement) comme moteur, comme impétuosité, entéléchie, monade ou tout ce qu'on pourra inventer par le jeu et la transposition des lettres et des syllabes. Cette considération, la voici : « La circonscription » limitative, qui détermine la dernière forme de la cor- » porité et qui met uniquement le corps dans l'état d'exis- » tence et d'être, provient réellement du mouvement, le- » quel par son acte perpétuel, éloigne, sépare, repousse, » divise et assujettit les bornes d'un seul corps, à l'égard » des bornes et des limites de tous les autres. »

De là, dès l'instant qu'il plaira à la Cause suprême de l'activité universelle de détruire, d'anéantir ce mouvement dans les infiniment petits corpuscules qui s'agitent dans l'immensité, ce seul désir suffira pour que toutes les fins et tout ce qu'on appelle fini rentrent aussitôt dans le néant. C'est probablement à cela qu'ont fait allusion ces *anciens visionnaires de la Cabale* (qu'on me pardonne cette expression française), qui, entre autres noms, attributs et pouvoirs, ont assigné à Dieu même, dans leur langue hébraï-

que, une sorte de limitation : **מָקוֹם** (MAKOM)<sup>1</sup>, terme qui dans son acception vulgaire désigne le *lieu*. Mais rien n'empêche peut-être de voir, dans ce mot, avec plus de raison et plus de droit encore, la désignation d'une localisation, d'une délimitation locale, d'une puissance de localité.

A cet égard, j'ai toujours considéré, comme vaine et irrationnelle, l'hypothèse que la divinité puisse être bornée par l'espace. Une pareille pensée est généralement regardée comme un très grand et ridicule blasphème. Or, je suis fermement convaincu du contraire, vu qu'il est absurde, contradictoirement, de dire que « si Dieu n'embrasse pas l'immensité de l'espace, c'est-à-dire, si l'espace est en dehors de Dieu, Dieu doit être en dehors de l'espace. » Il est, de plus, illogique de vouloir ainsi séparer ce qui est absolument infini, ce qui est absolument simple, dis-je, et distinct de toute idée de division, l'espace, en un mot, réellement et absolument un des attributs qui par leur harmonie constituent l'essence de la divinité. De sorte qu'alors, quelque idée qu'on se fasse de l'espace, on peut être accusé d'ajouter quelque chose à Dieu, non-seulement, comme on le dit si mal, quelque chose de convenable; mais même quelque chose, comme on le dit d'un ton railleur, qui lui est opposé.

Il serait temps cependant qu'on mit un terme aux boutades d'une imagination vagabonde, quand on s'ingère dans des considérations si sérieuses; crainte d'adopter le langage fantastique des histrions et des jongleurs de théâtre. « *Die, wie die Bickelherings-Boffen-Spiele sich auf Schlägereyen von Blasen mit Erbsen und wollen-wüsten, endigen.* »

<sup>1</sup> Pour exprimer l'idée de Dieu, les Juifs se servaient du mot **MAKOM** qui, dans le sens littéral, signifie **LIEU** et **JÉHOVAH**, dans le sens *anagogique*. Le terme *Makom* était la locution en usage pour désigner la Divinité; car, il fut bien expressément défendu au peuple de prononcer le *nom* INEFFABLE TÉTRAGRAMMATIQUE.

Mais il vaudrait bien mieux que les philosophes, dont l'esprit observateur est plus clairvoyant en ces questions que le vulgaire, s'adonnassent à l'appréciation de la proposition ci-dessus qu'à l'étude de toutes ces entéléchies tant primitives que dérivatives qu'on nomme : impétuosité, force, mouvement (non existant), efficacité, séparation de la cause du mouvement de son propre effet ; mouvement en tant qu'affection immédiate du corps ; lois mouvant mécaniquement et efficacement le corps ; harmonie préétablie, comme cause directement efficiente ; division actuelle, c'est-à-dire divisibilité de chaque corps à l'infini et, par cette même divisibilité, action de tous les corps, de la part de tous, partout et à l'infini ; représentation actuelle de toutes les choses, qui ont eu lieu de tout temps, qui s'opèrent présentement et qui s'effectueront encore dans tous les corps, de la part et par le moyen de chacun d'eux ; évidente notion de toutes les choses se formant actuellement dans l'âme, de la manière que ces choses ont eu effectivement lieu, ont et auront encore actuellement lieu, etc.

Toutes ces rêveries et chacune d'elles en particulier ne sont-elles pas, pour ceux qui daignent y prêter tranquillement leur attention, un plus grand sujet de surprise que ne le sont les raisons que j'ai exposées et que mon Adversaire a eu cependant l'air de voir avec étonnement ? Soit juge qui pourra !...

Notre Philosophe ne tombe-t-il pas encore à son vingt-cinquième article, dans une moins grave erreur, qu'il aurait certainement pu éviter, en se tenant satisfait de l'assertion, où il prétend, « que le mouvement n'existe jamais réellement, » tandis qu'ici, jouant sur le mot, il prend le mouvement pour un effet réel ? Il n'aurait cependant pas dû ajouter 1° que le mouvement est absolument une action ; 2° que le corps est agent, par l'entremise de son propre



mouvement. Ce qu'il aurait bien pu se garder de dire, attendu que les élèves eux-mêmes font retentir les murs de nos écoles, en rabachant tous les jours, cet axiôme philosophique : « toute manière d'être réside plutôt dans sa cause que dans l'objet qui la reçoit. » Et ne manifestent-ils pas leur désapprobation, quand leurs oreilles sont désagréablement impressionnées par ce paralogisme : « qu'un corps, mû par un autre, est patient à l'égard du corps qui l'a mû, mais nullement à l'égard du mouvement qu'il reçoit. » C'est alors qu'ils vous étourdissent, en répétant : « que le corps n'a pas reçu un autre corps, mais bien une impulsion de mouvement, par laquelle le corps mû est agité, transporté, poussé, entraîné et, partant, fait patient ; » état, manière d'être de laquelle mon Censeur ne dit pas un mot, tout en s'arrêtant à l'idée d'un simple effet.

Je comprends très bien la pensée émise par l'Aristarque dans son vingt-sixième article, mais il a tout l'air de ne pas me comprendre lui-même, ce qui m'étonne grandement... Pourquoi renvoyer aussi dédaigneusement aux jeunes étudiants et reléguer dans les écoles les termes de genre et d'espèce, de matériel et de formel, d'efficient et d'instrumental ? Ignore-t-on, en effet, que d'un pareil mépris peuvent résulter de graves conséquences ?... Mais, pour l'examen de ce qu'il y a de proprement commun entre les mouvements réguliers ou convenables des corps, et la faculté de penser ou de raisonner (opérations intérieures de substances simples, pourvu que ces mouvements répondent aux opérations de la pensée et du raisonnement), j'en laisse le soin à quiconque a le loisir de se livrer à de pareilles investigations.

Le vingt-septième article de cette Exception est tel, que, si on voulait en rendre raison, il faudrait, en y sacrifiant un temps doublement précieux, revenir sur le premier.

Toutefois, que dirai-je de la concession qui m'est faite au second membre de ce vingt-septième article, savoir : que « c'est aux seuls corps organisés, que l'on doit attribuer une entéléchie primitive ou âme ? » Certes ! si je n'ai pas lieu de m'en étonner, quelle chose pourra jamais me surprendre ?... Mais mon étonnement pourrait bien cesser et ce qui fait l'objet de ma surprise pourrait bien se changer en une simple et pure notion scientifique, si, du moins, on avait soin de donner aux mots une signification plus exacte, c'est-à-dire si on accordait une entéléchie primitive ou âme, à chaque corps organique en particulier, fut-il divisé à l'infini !... Ce serait uniquement ainsi, en effet (et non d'une autre manière), que pourrait être sauvé l'honneur ou le mérite d'une si longue et si pénible controverse, dont le début et la fin portaient sur ce que tous les corps en général et chaque corps en particulier, divisés même à l'infini, sont naturellement et absolument organiques ; non parce qu'ils sont mécaniques, mais en tant que *mécaniques*, ce qui est parfaitement synonyme.

Le philosophe Sénèque, au commencement de son *Traité de la Bienfaisance*, s'indigne et attribue à une raison pleine d'inconséquences et d'irréflexions, le défaut qu'ont les mortels de ne savoir ni donner, ni recevoir un bienfait ; nous avons ici une preuve positive de cette vérité, dans la conduite de mon Adversaire. Une concession devait lui sembler une libéralité. Quant à moi, soupçonnant bien qu'on ne fait pas cette concession de bonne foi, je ne saurais l'accepter et je la refuse, surtout parce que, comme il conviendrait de le faire, mon Censeur ne renonce pas de suite à ses critiques amères.

^ Certes ! si une pareille concession avait été faite avec la meilleure foi possible, j'aurais été incapable de mettre ce fameux *CONCEDO*, sur la ligne et le rang d'un bon office ;

je l'aurais plutôt considéré comme un devoir sacré, en le voyant surtout arriver, après une longue perte de temps et de travail.

Je n'ai donc pas lieu d'être surpris de ce que l'auteur des *Objections*, dans le vingt-huitième et dernier article de cette *Exception*, refuse d'admettre que « il n'y a que les choses aux formes sensibles qui soient du domaine de l'imagination. » Usant d'un droit pareil, je ne saurais, non plus, admettre, quant à moi, la représentation des sons, des odeurs et des saveurs dans l'imagination. Cependant, pour que ma bonne foi ne puisse point être révoquée en doute, je ne me contente pas seulement de nier, je m'empresse encore de donner les meilleures raisons de mon sentiment à cet égard. En effet, j'admettrai volontiers toutes ces théories, dès l'instant que quelque ami dévoué, prenant sous son patronage ou sa responsabilité l'assertion de mon Censeur, sera capable, d'après sa propre idée de rendre perceptible à l'imagination d'un seul homme la saveur d'une chose qu'il n'a jamais goûtée, l'odeur de ce qu'il n'a jamais senti et le son de ce qu'il n'a jamais entendu. Il serait très aisé de faire, comme preuve, cette dernière expérience : 1° chez un sourd de naissance ; 2° chez un aveugle de naissance ou d'enfance, incapable de discerner les couleurs, d'après sa seule imagination.

## XXII.

**LEIBNITZ.** — Les personnes qui nient la pénétrabilité des dimensions, veulent dire par là qu'un corps ne peut point occuper la place d'un autre, sans l'en avoir préalablement chassé. Aussi, ne vois-je pas à quoi peut tendre cette discussion sur la division des corps, à moins qu'on ne veuille changer la signification des termes, sans nécessité. Je ne reconnais pas l'existence de monades corporelles, vu que tout corps est composé de parties, et que, conséquemment, il ne peut pas être une substance simple ou monade.

## XXII.

**STAHL.** — Je ne sais vraiment s'il vaut la peine que je réponde à cette vingt-deuxième Exception. Vous dites : oui ! et moi je dis : non ! *Tu ais, ego nego !*

## XXIII.

**LEIBNITZ.** — Il n'existe point d'autre mouvement, que le mouvement local, quoique le changement ne soit pas une chose purement locale.

## XXIII.

**STAHL.** — Je pourrais encore ici répondre à mon Censeur : *Vous affirmez ! je nie !* En effet, si dans un sujet mis en action par le mouvement, il se passe d'autres déplacements que les simples changements de lieu, non-seulement le mouvement ne peut être appelé simplement *local* ou *changement de place*, mais encore le corps peut subir, par l'acte du mouvement, des déplacements bien autres que les changements purement locaux, c'est-à-dire des changements en dehors du *lieu* que ce corps occupe dans l'espace.

## XXIV.

**LEIBNITZ.** — Il était ici question de savoir s'il est réellement inutile d'employer les sels volatils d'urine !... Je laisse, à ce propos, le savant Docteur se mettre d'accord lui-même avec les autres médecins.

## XXIV.

**STAHL.** — Si cette vingt-quatrième Exception eût été formulée par un esprit modéré, le doute ou (comme on ne le fait que trop sentir) l'animadversion se serait

épargné une peine inutile, un travail absolument inopportun.

En outre, ainsi que cela est toujours à désirer, l'inconnu n'éveillerait pas nos convoitises, etc...

Ceci peut très bien s'appliquer à la vingt-cinquième Fin de non-recevoir dans laquelle l'auteur ignore absolument ce qui résultera pour les jeunes médecins, de la sage distinction de l'*altération*, dans ses rapports avec l'*évacuation* et, contrairement, dans sa subordination avec ces mêmes évacuations. Si la chose, en effet, lui était parfaitement connue, il n'aurait pas fallu un mot de plus, soit pour me convaincre, soit pour me combattre. Mais puisque personne n'a jamais parlé de la vertu purgative de l'Opium et de l'écorce du Quinquina, pourquoi donc en parle-t-on ici? Qui oserait demander si l'astringent, comme opposé de l'évacuant, est réellement et dans son vrai sens un simple altérant?... Tout médecin réfléchi comprendra aisément que l'*altération*, prise plutôt dans le sens de son utilité pratique, je veux dire considérée plutôt à son point de vue pratique, que dans sa simple acception verbale, doit être regardée comme agissant directement (*κυρίως*) sur la matière organique, et subsidiairement (*δευτέρως*) sur les mouvements.

## XXV.

**LEIBNITZ.** — Le savant Professeur de Halle avait avancé que les remèdes altérants sont des substances bien rares en ce monde; il a même insisté sur cette assertion. En vain j'ai objecté que les altérants prédisposent à l'évacuation: il a persisté. Que dire alors? Est-ce que par hasard la propriété évacuante enlèverait à ces substances celle d'être réellement des altérants?... Ce qui n'est pas moins vrai encore; ce qu'on ne saurait nier que par l'effet d'un jugement tyrannique et absolu; ce qui est enfin prouvé par l'expérience, c'est que quelquefois les éva-

cuants eux-mêmes ne sont tels, que parce qu'ils sont déjà altérants. L'auteur de la *Vraie Théorie Médicale* a jugé à propos de passer sous silence ce que je dis à l'occasion de l'opium et de l'écorce péruvienne que j'ai regardés comme des altérants sans évacuation et, qui plus est, sans prédisposition à un effet évacuatoire. Car, de même que l'excès de la volupté a la douleur pour résultat constant, de même aussi certains médicaments généreux approchent de la nature des poisons, qui sont certainement des altérants.

## XXV.

STAHL. — J'abandonne à la sagesse du lecteur le soin de juger si je n'ai pas plus de droit que mon Censeur de lui alléguer ici ce que, dans le vingtième article de la vingt et unième Exception, il allègue lui-même en ces termes : « C'est fort bien dit, sans doute, mais ce n'est point là une solide objection. » N'en ai-je pas le droit, dis-je, lorsqu'il soutient témérairement dans son *vingt-quatrième* Doubte que les poisons, nommément l'arsenic, peuvent être regardés comme des fébrifuges, et qu'il pose en principe que les poisons sont de véritables altérants. J'ai émis, en effet, moi-même, dans mes observations pratiques du mois de novembre 1697<sup>1</sup>, cette opinion que, si l'arsenic présente quelquefois des résultats fébrifuges, ce n'est qu'en inspirant à la nature la crainte d'un plus grand mal. Je ne saurais croire cependant que mon Adversaire puisse employer cette locution de manière à ce qu'elle réponde à ses propres idées (dans la même acception intelligible qui m'est favorable).

Je désirerais donc qu'on m'expliquât clairement afin de rendre la chose accessible à l'intelligence, comment on peut rapporter, d'une manière générale, l'idée de malaise, d'irritation et surtout de terreur à une machine

<sup>1</sup> Voyez, *Opusculum Chymico-Physio-Medicum*. Halle 1705, in-4°, p. 459.

corporelle (bien qu'on la reconnaisse comme mobile d'elle-même et par elle-même), et comment, dans l'espèce, on peut faire de cette idée une application aux fièvres.

On doit facilement voir par-là combien peu ces sortes de digressions conviennent aux discussions de la nature de celle qui nous occupe actuellement.

Ce que j'ai affirmé touchant la rareté des altérants, n'a pas été le fait d'une coupable confusion de mots, mais j'ai dit cela pour me conformer strictement à la vérité pratique des termes, attendu que les altérants se distinguent des évacuants, moins par subordination, que par leur nature propre. Il n'était donc pas du tout oiseux que je signalasse ces sortes de digressions désordonnées sur des matières si connues : digressions, du reste, si embrouillées par elles-mêmes qu'elles ne sauraient être raisonnablement expliquées. Qui, jamais, en effet, s'imaginerait que notre Censeur ait eu, soit dans son Doute, soit dans sa Fin de non-recevoir, l'idée de vouloir imposer aux écoles médicales (d'une nouvelle invention, sans doute) une distinction entre les altérants et les évacuants, en tant que naturellement subordonnés aux altérants. Mais, quelle est l'école où il n'est pas enseigné que les premières notions et les termes qui les expriment doivent être pris dans leur signification la plus propre, c'est-à-dire la plus simple, en les accompagnant d'une restriction, s'ils sont employés conditionnellement. On peut certainement se montrer un peu complaisant vis-à-vis de ces chicanes irréflechies, en se faisant, du reste, plus indulgent pour les mots que pour les choses, très souvent utiles. Il n'en est pas moins vrai cependant que de pareilles confusions de substances peuvent, à l'égard de l'ignorant et de celui qui est indifférent en ces matières, occasionner de nombreuses erreurs pratiques et devenir préjudiciables à une grande quantité de malades par l'abus journalier qu'on peut en faire.

Or, si, d'une part, les personnes qui, par devoir, s'occupent d'autres choses, peuvent, sans en rougir, ignorer combien grande est la confusion que, dans tous les siècles et principalement dans ces derniers temps de stérilité intellectuelle, a apporté à l'art de guérir la mention que l'on a faite si soigneusement de cette doctrine, plus préjudiciable qu'avantageuse à la science médicale (ainsi que le pourraient hautement témoigner, d'ailleurs, ceux qui ont été préposés à la garde et à la conservation des vrais dogmes scientifiques, toutes les fois qu'une pareille doctrine a été mise à jour); il est certain aussi, d'autre part, que les hommes qui ont le sentiment de leurs devoirs, ne sauraient nullement s'arrêter à ces spéculations, s'ils croient surtout être dans l'obligation de bien instruire, pour l'utilité publique du genre humain, les jeunes étudiants ou tous ceux qui ne connaissent pas encore assez la distinction de ces choses. Ces hommes-là, principalement, verront combien on néglige d'inculquer aux autres ces diverses choses importantes, de leur en montrer la valeur réelle, de les présenter à leur appréciation, au moins d'une manière convenable, et de leur en faire faire l'application raisonnée à des usages nécessaires, tandis qu'on est dans l'habitude d'entrer dans les plus amples développements sur tous les autres sujets, moins importants, ainsi que nous le prouve l'expérience de chaque jour, au grand détriment des malades.

Par conséquent, à propos de la réflexion par laquelle mon Censeur, dans sa vingt-quatrième Exception, prétend, avec tant de justesse, que, au point de vue médical, tout ce qui est du domaine de la médecine regarde exclusivement les médecins et qu'à cet égard ils doivent s'entendre entre eux, je répondrai que si l'auteur des Objections avait toujours eu cette idée gravée dans son âme, il aurait pu employer autrement et d'une manière plus utile, son temps, son papier et ses labeurs



Pour ce qui me concerne (je le dis sans vanité et j'en bénis plutôt la bonté divine), j'éprouve une réelle satisfaction de ce que, sur tous les points du globe, un nombre imposant d'hommes très respectables se montrent pleins de sollicitude pour tout ce qui peut soulager leurs semblables, atteints de maladie. Et ces hommes aussi distingués par leur science profonde, que par leur sage pratique, n'ont pas honte de déclarer avec assurance combien il est non-seulement utile, mais même nécessaire de recommander sérieusement, à ceux qui en ont mission, de démontrer, d'enseigner et d'inculquer, dans l'esprit des néophytes, la vérité sur les altérants et autres substances semblables. Ces hommes, loin d'improver quelque part, appuient au contraire librement de leurs suffrages mon projet de dénoncer franchement et avec autant de courage que de générosité tous les abus qui se glissent à côté des bons usages qu'on doit faire de la véritable doctrine médicale. Ces mêmes hommes, enfin, savent mettre à leur place ces éloges qu'une voix peu amie m'adresse, quand elle prétend que je n'ai entrepris tout ce travail que pour paraître plus sage que les autres, que pour me mettre en contradiction avec eux et même pour leur déclarer la guerre, afin qu'il m'en revienne tout l'honneur de la victoire. Mais bien innocent de ces fausses louanges comme de ces accusations, j'abandonne le tout à la souveraine providence de Dieu.

## XXVI.

LEIBNITZ. — Puisque l'honorable Professeur de Halle a eu si souvent recours, dans ses Réponses, à l'intervention active de l'âme, qui cependant rejette loin d'elle tout ce qui n'est pas de son domaine, pourquoi s'est-il opposé à ce qu'on pût dire que c'est par l'*irritation chagrine* que nous sommes poussés à rejeter ce qui nous est nuisible ? Est-ce parce que

d'autres que lui l'ont dit? Cependant il affirme que l'on doit tout expliquer par l'*impulsion*. Il dit avoir aussi la même idée, sur ce qui concerne les affections de l'âme. Car, comme j'en ai donné souvent mon avis, quoique les choses arrivent dans le corps conformément aux appétits de l'âme, ce n'est pas cependant au moyen de ces appétits, mais par l'intermédiaire des lois mécaniques des mouvements, qu'elles s'y exécutent.

## XXVI.

**STAHL.** — Cette vingt-sixième Fin de non-reevoir me fait eneoire douter si c'est bien sérieusement ou par pure plaisanterie (à moins que ee ne soit par mystification) que mon Censeur a soulevé toutes ees questions, avec une si grande prolixité, dans ses Doubtes ainsi que dans ses Exeeptions. Car enfin, qui pourrait jamais eroire qu'il faille se poser ainsi comme eontradieteur, en violant soit les lois de la syntaxe, soit toutes les règles du raisonnement, pour dénaturer la signification réelle et usitée du mot *molestia* (ennui, chagrin), tant en lui-même, en affectant de lui donner une aeception étrangère, qu'au point de vue de la forme ultérieure d'un langage, si eontraire à l'usage ordinaire! Et qui oserait affirmer que, dans une langue quelconque, la signification des mots *molestia* (ennui), *irritatio* (irritation), puisse s'appliquer et convenir à de pures machines, ainsi qu'à une énergie eorporelle queleonque? Or, de quoi a-t-il été question jusqu'ici, si ee n'est uniquement de eette vague assertion populaire, si opposée à la vérité des faits, par laquelle on prétend qu'une machine simple (et en tant que telle) est susceptrile de s'irriter, pour résister, pour repousser, pour faire des efforts d'autant plus violents que l'obstacle est plus grand, et pour se débarrasser de tout ce qui peut la molester et lui occasionner de la gêne.

Lorsque la discussion fut dirigée vers ce sujet et que je me récriai longuement sur son inutilité et sa stérilité, je prévins que l'aete de l'inquiétude et partant de l'irritation, ne devait nullement être attribué à une machine, mais bien seulement et uniquement à un agent, faisant tout avec intention, avec une puissance active, pour une fin et dans le but d'atteindre cette fin. Mais qu'a répondu mon illustre Adversaire à tout cela ?..... certes, le lecteur peut en juger.

Serons-nous, cependant, forcés de deviner quels rapports ont avec l'état présent de la question, ces paroles de notre Philosophe : « L'auteur de la *Vraie Théorie Médicale* n'a pas voulu convenir qu'on puisse dire que nous sommes stimulés par l'irritation à rejeter ce qui nous tourmente. » Je dois protester et sincèrement avouer que, loin de m'attendre à un pareil subterfuge de la part d'un aussi sérieux adversaire, je ne l'en aurais pas même soupçonné capable. Mais que répondre à cette manière de parler si commune et si futile ? « Est-ce parce que d'autres l'ont dit avant lui ?... » Mériterais-je donc d'être regardé comme un rêveur, n'agissant que pour égayer l'activité de ceux qui veillent ?... Il y avait certes quelque chose de plus raisonnable à dire que ces prétentieuses plaisanteries, si on eût voulu bien comprendre toute ma théorie sur les affections de l'âme.

Mais, je le répète encore, il est nécessaire, il importe absolument d'établir, d'après la véritable signification des termes, comment peut convenir au sujet en question, cette manière de s'exprimer : « Les phénomènes qui se passent dans le corps par impulsion, y ont lieu, non par le moyen de l'appétit de l'âme, mais en vertu des lois mécaniques. » Or, on ne pourra jamais me reprocher d'avoir dit que les mouvements s'exécutent par l'appétit, ou par le moyen de l'appétit de l'âme, si tant est vrai que

quelqu'un ait jamais soutenu cette opinion. Les Fins de non-recevoir de mon Adversaire disent et redisent, bien souvent, que les mouvements ont lieu en vertu de lois mécaniques, mais notre Philosophe se garde bien d'en donner quelque part la moindre preuve.

## XXVII.

LEIBNITZ. — Ce que j'ai dit, dans ma vingt et unième Exception, peut, je crois, suffire pour faire comprendre ce que j'entends par *harmonie préétablie*. Ce serait donc en vain que le savant Docteur opposerait à cette opinion des paroles qui frappent dans le vide.

## XXVII.

STAHL. — Dans ma réponse au *vingt-septième* Doute de mon Censeur j'ai clairement et logiquement expliqué en quoi consiste l'*harmonie préétablie*. Mais, comment aurais-je pu m'en faire une idée par cette foule de raisons générales et particulières dont fourmille la vingt et unième Exception, ainsi que par la répétition affectée du mot *harmonie*? Il s'en faut donc que mon Adversaire ait atteint le but qu'il se proposait.

## XXVIII.

LEIBNITZ. — Tout ce qui a trait à cette Fin de non-recevoir a été suffisamment élucidé dans nos explications précédentes.

## XXVIII.

STAHL. — D'après une telle déclaration, j'ai donc moi-même le droit de me reposer en toute sécurité sur les Réponses que j'ai faites, en temps et lieu, à ce sujet. (*Voy. Réponse XXVIII<sup>e</sup>.*)

## XXIX.

**LEIBNITZ.** — 1° Je ne vois pas pourquoi l'âme doit être dans une crainte continuelle pour son corps. Ce serait vivre dans une perpétuelle inquiétude; chose que notre illustre Docteur semble combattre ailleurs, avec juste raison. Personne, en effet, ne se porte moins bien que ceux qui sont dans une continuelle sollicitude pour leur santé. Nous avons, je pense, suffisamment parlé de l'activité de l'âme et de tout ce qui s'y rapporte.

2° Dans sa Réponse, le savant Professeur paraît tantôt affirmer et tantôt nier l'immatérialité de l'âme. Or, voici comment il explique sa pensée: « *L'âme, dit-il, est immatérielle, parce qu'elle est douée d'une activité propre.* » Mais est-ce bien là, je vous le demande, une preuve logique? puisque tout corps en mouvement a une activité propre et qu'il n'est pas pour cela immatériel, quoiqu'il contienne en soi l'entéléchie primitive qui est quelque chose d'immatériel.

Or, comme, d'après le sens de la Réponse, il paraît que l'âme est divisible et étendue, qu'elle peut imprimer le mouvement au corps et surtout qu'elle est douée d'antitypie (résistance), je ne vois pas pourquoi, d'après le sentiment de l'éminent Professeur, l'âme ne serait pas réellement un corps; attendu que, par une mutation de nom, l'âme me semble substituée aux esprits animaux et qu'elle n'en diffère que par je ne sais quelle indicible disparité, qui ne doit justement être comptée pour rien. Pareillement, pour ce que dit notre Médecin-philosophe du mouvement subsistant en soi hors du corps, de la perception et de l'appétit physique et autres faits de ce genre, ce sont là des choses dont on peut bien parler, mais qu'on ne pourra jamais comprendre. Revenir à de pareilles idées, après les découvertes faites par les modernes, ce serait vouloir nourrir son esprit de spéculations aussi grossières qu'inutiles.

## XXIX.

**STAHL.** — Cette vingt-neuvième Exception paraît encore jouer sur le mot craindre (*timere*). Que n'aurions-

nous pas à dire, en effet, sur cet absurde paradoxe : « La crainte est une vaine et pénible affection, nuisible sous divers rapports; elle n'a donc aucune réalité. » Et que penser ensuite de ce sophisme de même valeur : « Ce qui est dissous, n'existe plus, etc. » Elle est assurément bien frivole, cette captieuse dérision de la crainte, alors que le péril certain, perpétuel et de chaque instant nous menace! Qui serait assez fou pour se moquer et se rire, par des propos indécents, des dangers qui le pressent de toutes parts et de la raisonnable vigilance proportionnée à ces mêmes dangers? et qui ne sait que cette crainte, propre à faire éviter ces périls est d'autant plus efficace que cette vigilance est plus grande. Cependant, quand le danger devient subitement plus imminent, qui oserait douter que des tremblements causés par la crainte s'emparent surtout des âmes qui, jusque là, ont paru intrépides dans leur sécurité?... Mon Adversaire aurait donc mieux fait de puiser, dans ses déclamations *mécaniques*, quelque solide argument contre ma thèse, contre une thèse peut-être soutenue par d'autres avant moi, mais que j'ai certes démontrée avec plus de soin qu'aucun, et par laquelle, j'affirme que tout corps animal est, en fait, de nature telle, qu'il est prodigieusement sujet à une corruption désorganisatrice.

Nier cette vérité et la donner comme niée, c'eût été bien autre chose que d'en révoquer simplement en doute la conséquence, savoir : que notre devoir et notre droit sont de veiller attentivement, avec sollicitude et avec crainte à la conservation du corps, non d'une manière cynique en méprisant les moyens conformes à la raison, mais d'une manière toute stoïque. Je me permets donc de répéter simplement ici la sentence de mon Censeur : « Assez causé sur l'activité de l'âme et sur les autres faits qui s'y rapportent! »

Mais , comment aura-t-on le courage de lire sans ennui cette preuve tant de fois rabâchée , dans mes dissertations touchant l'activité propre de notre âme ? activité que je lui attribue dans le sens le plus naturel ; activité que mon Censeur accorde aussi dans ces Exceptions à son Entéléchie. Par là même , je proclame , moi , l'immatérialité de l'âme , et mon Contradicteur , soutient solennellement , celle de son Entéléchie. Nonobstant cela , il faut entendre répéter encore cet insipide paradoxe pour conclusion : que « Le corps , en tant qu'il est en mouvement , est doué d'une activité propre ; » ainsi que ce ridicule sophisme , savoir : « que l'âme (selon la penséc qu'on m'attribue malignement) doit avoir réellement un corps à cause de la divisibilité de son action. » Il eût été certes plus naturel et plus facile à mon Censeur d'élever son incompréhensible échafaudage d'hypothèses chimériques , que de faire peser sur moi une pareille accusation. Je veux dire qu'il eût mieux fait de continuer à bâtir son système , soit sur le mouvement *non existant* , selon lui , et n'ayant aucune partie , ni partition (parce qu'il n'est pas simultanément pourvu de parties ; car , si ce mouvement est l'effet d'une Entéléchie , tant primitive que dérivative , l'une et l'autre immatérielles , il n'est pas seulement quelque chose d'immatériel , mais il n'est pas même et absolument quelque chose d'existant) , soit sur cette question domitienne : « L'immatériel , tel qu'on le conçoit dans les Entéléchies , peut-il exister dans le corps , avec le corps , et agir sur le corps au moyen du corps ? »

Or , je laisse à la sagacité du lecteur le soin de décider auquel des deux on doit faire le reproche que mon Adversaire m'a gratuitement adressé , savoir qu'en ces questions , non-seulement on paraît tantôt *nier* , tantôt *affirmer* , mais encore , dans le sens strict des mots , on affirme actuellement ce que l'on a nié naguère.

Cette Fin de non-recevoir déjà si verbeuse ne pouvait cependant se terminer sans évoquer une ombre nouvelle ; je veux parler des esprits animaux qu'on aurait pu d'ailleurs considérer comme rejetés dans l'oubli, d'après ces diverses Exceptions, à moins que le principe causal de l'*impetum faciens*, ne s'insinue et ne se glisse, sans qu'on s'en aperçoive.

Mais, nous aurions ici besoin d'un nouvel assortiment d'arguments philosophiques, puisque l'Entéléchie dérivative est, nous a-t-on dit plus haut, ce mouvement impétueux lui-même, chose cependant immatérielle. Quant à moi, je n'ai nullement besoin d'un nouveau procédé philosophique, pour savoir si les esprits qui font ce mouvement rapide, sont ce mouvement lui-même, s'ils en sont la cause, s'ils sont la matière première du corps ou le sujet du mouvement, etc., qu'il serait néanmoins impropre et inutile (ἄχρηστον) de mentionner encore, attendu que l'Entéléchie primitive ou âme (comme l'avoue clairement notre Philosophe dans sa vingt et unième Exception) se trouve dans toutes les parties du corps ; tandis que les esprits animaux ne sont d'ordinaire assignés qu'aux systèmes corporels, vulgairement appelés corps animés et, dans un sens plus restreint, animaux. Nous n'avons pu constater, jusqu'à ce jour, quels sont les fruits réels qu'ont produit de parcellées inventions ; elles sont incapables, du reste, d'en produire aucun et on devrait, avec un peu plus de raison, les abandonner aux amateurs de grossières élucubrations.

### XXX.

**LEIBNITZ.** — 1.<sup>o</sup> Il n'existe point de monades physiques ou corporelles ; je l'ai suffisamment répété. Quant à moi, d'ailleurs, j'entends par monades des substances simples, partant incorporelles et n'ayant aucune espèce d'étendue. Ce



sont là les seules monades qu'on puisse et qu'on doive même reconnaître.

2° J'ai, en outre, suffisamment prouvé, d'une manière générale, l'existence des esprits animaux ou de ce fluide, cause des mouvements impétueux du corps. Et, cette preuve, je l'ai tirée de ce fait, que tout corps ne peut être mis en mouvement que par l'impulsion d'un autre corps naturellement mû lui-même. Excepté qu'on veuille avoir recours à des causes aussi ridicules qu'in vraisemblables. J'ai donné encore une preuve toute spéciale de ces phénomènes, dans ce que j'ai dit du mouvement du cœur arraché du corps de l'animal sur lequel l'âme n'a déjà plus d'action, à moins qu'on ne s'imagine qu'une partie de l'âme a été arraché avec le cœur et se transforme en corps. Mais de pareilles assertions ont été déjà combattues.

3° D'une foule de raisons qui se présentaient à mon esprit, ce sont là les deux que j'ai cru devoir convenablement opposer à la Réponse de l'honorable Médecin-philosophe, parce qu'elles m'ont paru avoir un rapport plus direct avec le sujet de notre controverse. Mais je m'arrête ici, car si j'eusse voulu mentionner toutes les choses qui peuvent recevoir le mouvement, l'illustre Professeur de Halle n'eût pas manqué de reproduire une immense phalange de Répliques, qui auraient été encore plus diffuses, si on en juge par la prolixité des Réponses qu'il a déjà faites à mes observations.

### XXX.

**STAHL.** — Certes, ils sont encore à naître les esclaves que notre Adversaire voudrait attacher au char de ses dernières sentences ! Des esclaves seuls, en effet, pourraient consentir à reconnaître que, de cet argument paradoxal, enseignant que « nul corps ne peut être mis en mouvement qu'au moyen d'un autre corps contigu déjà mû lui-même, » il faille conclure qu'il existe des esprits animaux, et que, quoique tout corps possède na-

turellement sa Monade propre, ou Entéléchie motrice, cependant tout corps est nécessairement mis en mouvement, par un autre corps préalablement mû lui-même.

Que tout autre que moi parvienne donc, s'il le peut, à découvrir quels sont les avantages réels et les résultats satisfaisants qu'on a pu retirer de tant d'efforts généreux, d'un si grand appareil d'écrits et de paroles, de tant de labeurs enfin et d'une si stérile affectation d'autorité ! A mes yeux, il ne reste rien, absolument rien <sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Certes, Stahl avait raison, au point de vue des arguments que lui opposait Leibnitz trop ébloui de sa gloire pour s'avouer vaincu ; mais cette polémique aura aujourd'hui même une valeur réelle, ne serait-ce que pour réduire à néant les Théories matérialistes de l'École positiviste moderne, et cela, avec les arguments même du Philosophe de Leipsick.

# L'ANIMISME

## ET SES ADVERSAIRES.

---

### APPENDICE

AU

**NEGOTIUM OTIOSUM**

PAR

J<sup>H</sup> TISSOT,

PROFESSEUR DE PHILOSOPHIE ET DOYEN DE LA FACULTÉ DES LETTRES DE DIJON;  
PRÉSIDENT DE L'ACADÉMIE DES SCIENCES, BELLES-LETTRES ET ARTS DE LA MÊME VILLE,  
CHEVALIER DE LA LÉGION D'HONNEUR.

---

Paris, 1<sup>er</sup> novembre 1863.

---

## ARGUMENT.

---

Ce qui nous a déterminé à placer ici, immédiatement après le *NEGOTIUM ORIOSUM*, l'appendice de M. le Professeur Tissot, c'est que, d'une part, la première partie de ce travail peut servir de commentaire à la polémique entre Leibnitz et Stahl, qu'on vient de lire, et d'autre part, c'est que, dans la deuxième partie, l'Auteur réfute les assertions des principaux adversaires des doctrines de l'immortel fondateur du Vitalo-animisme moderne.

La première partie de l'appendice de notre savant Collaborateur, profondément versé dans toutes ces questions de polémique, présente sous un nouveau jour les divers points de divergence entre la conception Stahlienne et les théories Leibnitziennes qui comptent aujourd'hui très peu d'adhérents; tandis que l'animisme fait de si grands progrès dans nos écoles philosophiques et médicales.

Dans la deuxième partie de son appendice, M. Tissot passe en revue les divers systèmes qui ont nouvellement surgi dans la science et qui, de près ou de loin se sont posés comme les adversaires du Stahlisme.

Les principaux noms attachés à ces systèmes sont, parmi les sensualistes et les matérialistes, ceux de Locke, Hume, Carpenter, Grove, Seguin, Guérin, Aug. Comte et son école positiviste et Darwins; parmi les vitalistes et les spiritualistes, les noms de MM. Garreau, Gruyer, le docteur Max. Legrand, L.-B. Jourdan et E. Chauffard, etc. Ce sont là, en effet, les représentants les plus connus des opinions soutenues avec plus ou moins de succès en ces derniers temps, en opposition à la Théorie philosophique appliquée pour la première fois à la Médecine par l'illustre Professeur de Halle, dans le but de chasser de l'enseignement les arguties de la vieille Ecole et de résister à l'envahissement des doctrines matérialistes des dix-septième et dix-huitième siècles.

Cette Théorie a reçu, en philosophie, la dénomination d'*Animisme*, appliquée à la médecine elle a été appelée, par nous, la Doctrine du *Vitalo-Animisme*.

Le lecteur désireux de plus amples détails à cet égard pourra parcourir avec intérêt l'histoire de l'animisme qui fait partie du premier volume de cette publication, ainsi que l'introduction que j'ai mise en tête du Tome III, où j'étudie au point de vue historique et critique les divers systèmes anciens et modernes ayant trait à la présente question.

Il y a tout lieu de croire, néanmoins, que les documents nouvellement fournis par notre savant collaborateur, contribueront à ramener à cette grande doctrine bien des esprits encore en suspens.

Le Dr Th. BLONDIN.

# L'ANIMISME

## ET SES ADVERSAIRES,

PAR M. J<sup>H</sup> TISSOT,

Doyen de la Faculté des lettres de Dijon, etc.



Autant l'Animisme souffrait peu de difficultés au moyen-âge, autant il rencontre aujourd'hui d'adversaires. Le Cartésianisme lui avait déjà valu une forte opposition lorsqu'il fut repris en sous-œuvre par Stahl, et l'auteur de l'harmonie préétablie ne pouvait évidemment l'admettre. De là, les deux plus célèbres théories du rapport entre le physique et le moral : l'une, plus particulièrement cartésienne, l'Occasionnalisme; l'autre que nous venons de nommer, et dont Leibnitz, fut le père.

Aujourd'hui que l'occasionnalisme compte peu de partisans et l'harmonie préétablie encore moins, on se demande pourquoi l'animisme est si difficilement accepté, et s'il ne devrait pas en être un jour des objections qui y sont faites maintenant, comme il en a été des objections de l'école de Descartes et de celle de Leibnitz.

J'ai apprécié ailleurs<sup>1</sup> les raisons opposées à l'animisme

<sup>1</sup> *La Vie dans l'Homme*, 2 vol. in-8°, Paris, 1860, chez V. Masson.

par ces deux écoles ; il n'y a pas lieu d'y revenir ; mais je croirais abandonner une cause que j'estime être celle de la plus grande vraisemblance, sinon de la vérité démontrée, si je laissais sans examen et sans réponses les difficultés qui ont été alléguées par Leibnitz contre G.-E. Stahl et récemment encore par d'autres contre la thèse que j'ai entrepris d'établir.....

On sait assez que dans ces sortes de tournois personne ne veut être vaincu ; mais on sait aussi que le public n'est pas toujours de l'avis des intéressés. Au surplus, il n'y a ici, pour moi, aucune thèse à soutenir, si l'on entend par là un vain étalage de dialectique où l'apparence de la raison est tout, et la raison même rien ; où l'habileté est le moyen, et la supériorité dialectique, apparente ou réelle, la fin. Non, je veux être aussi exempt d'opiniâtreté que d'amour-propre ; je saurai reconnaître, je l'espère, ce qu'il y a de fort, de décisif s'il le faut, contre l'animisme ; mais personne n'exige qu'on se rende à des raisons qui ne seraient que spécieuses ; en tout cas, je ne pourrais avoir cette complaisance. Autant donc je suis disposé à m'incliner devant la vérité, autant je suis résolu à ne tenir pour vrai que ce qui résistera à l'épreuve que je suis capable d'en faire.....

Au reste, je ne suis heureusement pas le seul à professer cette doctrine, et tout en payant mon modeste tribut à ce que je crois être la vérité, je puis espérer que d'autres sauront la prouver et la défendre avec une force et une habileté décisives. Simple soldat d'une milice de mon choix, dans une guerre qui n'est qu'un épisode de la grande lutte du sensible et de l'intelligible, de l'empirisme et du rationalisme, du matérialisme et du spiritualisme, du réalisme et du conceptualisme, je puis être obligé de combattre, mais je ne suis pas obligé de vaincre. Je puis, si je suis quelque peu à la hauteur des progrès et des besoins du siècle, apporter dans cet éternel conflit un esprit de conciliation et de paix qui consiste à reconnaître la vérité, la nécessité même d'un antagonisme où les deux principes en présence se supposent mutuellement, et ne peuvent, sans une égale déraison, être sacrifiés l'un à l'autre.

Il ne s'agit donc pas plus dans ma pensée de faire triompher de leurs contraires l'intelligible, le rationalisme, le spiritualisme, le conceptualisme, que de donner l'avantage au sensible, à l'empirisme, au matérialisme et au réalisme sur les termes opposés. Le temps de cet esprit d'éristique et d'exclusion est passé. On ne fait pas le vrai, on le constate, même en matière de raisonnement. Je me déclare donc hautement pour la méthode expérimentale, mais je la veux entière, impartiale, conséquente. Si elle conduit jusqu'à l'intelligible, jusqu'au rationalisme, au spiritualisme, à l'idéalisme même, il faut la suivre jusque là, sauf à y rester fidèle encore si elle pose en face de ces idées d'autres idées qui semblent exclure les premières, mais qui n'en sont que la contre-partie et comme la raison d'être dans l'esprit humain.

J'ai le plus grand respect pour tous les ordres de travaux de la pensée, et j'honore particulièrement les savants qui m'instruisent le plus, qui m'initient aux secrets du monde extérieur; qui, justement en garde contre de vaines imaginations, ne veulent entendre parler que de faits et de lois régissant ces faits. Mais nous aurons peut-être à leur rappeler que les faits du dehors ne sont pas les seuls dont il faille tenir compte, que ceux du dedans ne sont ni moins réels, ni moins réguliers. Nous aurons aussi à leur demander compte de la signification qu'ils attachent à plus d'une expression, de leur refus d'adhérer aux données du sens commun, lorsqu'elles sont réfléchies ou éprouvées par la critique.

Pour mettre quelque ordre dans une discussion, qui n'en comporte guère, puisqu'il s'agit de difficultés que le courant spontané et quelque peu fortuit de la pensée peut avoir suggérées, je les rangerai sous un certain nombre de chefs, suivant : 1° qu'on nie toute causalité, ou que sans la nier on ne reconnaît qu'une seule cause, la cause première; 2° ou qu'en admettant des causes secondes on prétend que les forces de la matière se transforment dans une mesure déjà connue, et que rien ne prouve que cette transformation ne puisse aller plus avant; 3° que la matière suffit à expliquer la vie, puisqu'elle

a des énergies propres, et qu'au fond elle est simple; 4° que la vie qui se développe dans les espèces en s'élevant d'un organisme relativement simple à un organisme plus complexe, prête à une induction qui exclut les âmes vivifiantes individuelles; 5° que l'expérience interne elle-même, d'accord avec l'externe, est contraire à l'animisme, Stahlien ou autre; 6° qu'en conséquence l'animisme est une hypothèse toute gratuite, qui a d'ailleurs l'inconvénient de rejeter la science en arrière, de la faire dévier de la route où la vraie méthode l'avait placée, et de la porter à négliger la recherche des faits, des lois et des causes physiques.

---

## PREMIÈRE PARTIE.

---

### LEIBNITZ.

---

Le plus sérieux adversaire que Stahl ait eu à combattre fut Leibnitz. Une action aussi complète, aussi profonde de l'âme sur le corps s'accordait mal, en effet, avec le système de l'harmonie préétablie, où cette action est nulle. En vain, se fondant sur le principe de la raison suffisante, mais ne voulant l'appliquer, pour expliquer les changements qui surviennent dans le corps et dans l'âme, qu'à des états corporels ou animiques antérieurs qui expliqueraient les états consécutifs de même nature, Leibnitz refuse d'admettre l'action de l'âme sur le corps ou du corps sur l'âme, sous prétexte d'impossibilité.

Ce système a plusieurs torts :

1° Il n'explique pas ce qu'il croit expliquer cependant,



c'est-à-dire les changements du corps et ceux de l'âme, en prenant les états antérieurs de l'un et de l'autre pour cause des états suivants.....

2° Le système de l'harmonie préétablie a le second défaut, quand son Auteur l'oppose à l'animisme, d'être inconséquent. Puisque tout est monades, êtres simples, dans le monde, et qu'à cet égard l'homogénéité est entière, il n'y a pas de raison pour nier la possibilité d'un commerce entre des monades d'une espèce et d'une autre, bien que ce commerce pût être plus intime entre monades de même espèce.

3° Une autre inconséquence, c'est que ne pouvant expliquer le comment de la production d'un état par un autre, ou le passage de la même substance (corporelle ou spirituelle) d'un état à un autre, et appliquant néanmoins le principe de causalité dans ce cas, Leibnitz refuse d'en faire autant lorsqu'il s'agit du commerce entre le corps et l'âme, sous prétexte qu'on ne le comprend pas.

4° C'est outrepasser les nécessités du raisonnement que de conclure de cette ignorance à l'action immédiate de la divinité dans ce cas (*causa ergo consensûs in deo quærenda est*), à moins de recourir à l'harmonie préétablie, c'est-à-dire à une disposition telle des choses que tout, dans le monde matériel et spirituel, se passerait comme s'il y avait corrélation d'action et de réaction, mais en réalité, sans qu'il y ait rien de semblable; c'est un simple parallélisme.

Mais Leibnitz repousse le système des causes occasionnelles qui admet l'action incessante de Dieu dans le monde. Il préfère l'action prédisposante qui règle, dès le principe, toutes les perceptions de l'âme, tous les mouvements du corps et les coordonne de telle sorte que l'âme représente essentiellement le corps (*ut anima sit essentielle animæ representativum*), et que le corps soit l'instrument essentiel de l'âme (*et ut corpus sit essentielle animæ instrumentum*), bien que dans l'hypothèse l'âme n'ait que faire de cet instrument, et le corps d'être représenté par l'âme<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Voyez les Doutes II, III, V, XXIX, XXI de Leibnitz.

Tout le tort de Stahl, aux yeux de Leibnitz, est donc de ne pas avoir admis l'harmonie préétablie. Le surplus n'est qu'accessoire. Ainsi, quand Leibnitz soutient contre Stahl que l'organisme ne diffère pas du mécanisme, qu'il s'explique par les mêmes lois, que l'ignorance où nous croyons être des merveilles du corps ne prouve pas plus que l'âme ne représente pas le corps à cet égard, que l'inconscience où nous sommes de la perception du jaune et du bleu ne prouve que nous ne percevions réellement pas l'un et l'autre dans la perception avec conscience de la couleur verte; — qu'admettre des mouvements, une certaine action du corps sur l'âme pour expliquer la perception, c'est compromettre la spiritualité et l'immortalité de l'âme, lors surtout que, comme Stahl, on nie l'existence d'esprits corporels intermédiaires entre le corps et l'âme; — que la nature des choses n'admet pas d'action directe du corps sur l'âme et qu'à ce compte Stahl pourrait bien n'avoir pas raison en rejetant les esprits animaux ou vitaux; — qu'il faut bien qu'il y ait des agents invisibles de cette nature, même dans les corps privés de vie, puisque le cœur d'un animal présente encore des battements après avoir été arraché de la poitrine; — qu'il est inutile, pour expliquer les mouvements du corps, de recourir à l'action des choses incorporelles, puisqu'il est reconnu que les corps se meuvent d'eux-mêmes (*actiones corporum præsto sunt*); — que recourir à une pareille cause, à quelque chose de surnaturel même, c'est dépasser le but, puisque cette cause, l'âme, si elle avait un pouvoir direct sur le corps, devrait exercer sur lui une toute-puissance qu'elle n'a cependant pas<sup>1</sup>: quand Leibnitz, disons-nous, élève toutes ces difficultés, c'est moins contre l'animisme proprement dit que contre le commerce de l'âme et du corps en général. C'est donc à ce point de vue élevé surtout que nous devons les envisager.

<sup>1</sup> Voyez G.-G. LEIBNITZ, *Animadvers. circa assert. aliq. Theor. med. ver. Stahlîi*, éd. Dutens. T. II, p. 133. sec. part. Voyez, également, la traduction du Traité qui précède.

Stahl ne laissa pas ces Objections sans réponse et ces réponses ont été jugées décisives par des esprits qui ne partagent pas toutes les opinions du physiologiste de Halle. Le lecteur a pu en apprécier la valeur. Nous nous contenterons de faire quelques observations à cet égard.

1<sup>o</sup> Les lois qui président aux phénomènes physiques et chimiques se retrouvent assurément dans les corps organisés; mais ces corps offrent d'autres phénomènes qui constituent la vie organique proprement dite, et qui établissent une différence entre les faits purement mécaniques et les faits organiques. Il n'y a pas aujourd'hui de traités de physiologie où ces différences ne soient énumérées, exposées, expliquées, mais elles le sont peut-être mieux dans la physiologie de Tennemann que dans beaucoup d'autres ouvrages du même genre; nous y renvoyons donc.

2<sup>o</sup> Quant aux idées dont l'âme n'aurait pas conscience, et qui représenteraient tous les états et tous les mouvements du corps, qui suivraient ces mouvements sans qu'il eut aucun *commercium* dans ce *consensus*, c'est, nous le croyons, une pure hypothèse. Nous n'avons aucune raison, en thèse générale, d'admettre comme faits de conscience, comme idées, des états intellectuels qui ne donneraient pas conscience d'eux-mêmes. Nous ne nions point, toutefois, que la conscience de l'état de l'âme ne présente des degrés très divers; et que le plus bas ne demandât une très grande attention pour être saisi. Nous nions encore moins qu'il y ait dans l'âme, comme *âme*, mais non comme *moi*, une foule d'états, une foule d'actes que le moi ne connaît pas, c'est-à-dire dont nous n'avons pas conscience; nous soutenons même qu'il en est ainsi. Si c'est là ce que Leibnitz a voulu dire, et ce que Stahl aurait eu le tort de nier, nous serions pour le premier, contre le second. Mais l'exemple choisi par Leibnitz ne nous semble pas probant, non plus qu'un autre exemple analogue tiré du bruit des flots, bruit qui ne serait que le phénomène complexe de chaque goutte d'eau composant la vague, et qui serait perçu, non dans son ensemble seulement, mais dans chacune de ses parties d'abord et dans son ensemble enfin.....

Nous ne pensons donc pas que nous ayons la perception distincte, mais sans conscience, du jaune et du bleu dans la perception distincte, et accompagnée de conscience, du vert. C'est bien là, d'ailleurs, ce dont Leibnitz paraît convenir, lorsqu'il dit dans sa Réplique, en parlant de la conception du vert : *Sed ea perceptio confusa est, et in viridis coloris sensatione latet minimique à nobis cœruleus aut flavus color percipitur nisi ut in viridi occultatur*<sup>1</sup>. Mais la restriction *nisi* ne dit rien ; et la prétendue *confusion* de la perception n'est relative qu'à la double *cause* de la perception et nullement à la *perception* même, qui n'a rien de confus. Ici se retrouve la confusion, véritable cette fois, de l'objectif et du subjectif que Kant a signalée avec la plus grande force dans la métaphysique Leibnitzienne ; l'interne ne diffère pas de l'externe, l'idée ne diffère pas de la chose par un degré de clarté, mais bien essentiellement... ....

3° Dans le système du monadisme universel, et même dans ceux de l'atomisme et du spiritualisme pur, on n'identifie nullement l'âme avec le corps, on ne la matérialise en aucune manière en admettant son action sur la matière. Il ne suffit pas de faire de pareilles affirmations ; il faudrait les motiver : autrement, on tombe dans la pétition de principe.

On compromet encore moins l'immortalité que la spiritualité de l'âme en admettant un commerce réel entre elle et le corps, puisque la matière est aussi impérissable de sa nature que l'âme, et que les formes seules des *corps* sont sujettes au changement.

4° Stahl n'avait aucune raison d'admettre des intermédiaires matériels ou immatériels, entre le corps et l'âme, puisqu'ils ne sont pas donnés par l'expérience ni imposés par le raisonnement. Ce sont des fictions de l'imagination, fictions gratuites et futiles.

5° Les contractions musculaires observées sur des parties depuis peu détachées d'un corps vivant, ne fussent-elles pas

<sup>1</sup> Voyez ci-avant la quatrième Fin de non-recevoir de Leibnitz.

explicables par l'action immédiate de l'âme sur le corps, ne le seraient pas davantage par des esprits animaux ou vitaux qui ne seraient destinés qu'à servir d'instruments à l'âme.

D'ailleurs, Leibnitz dit lui-même dans sa Réplique (*ad XXI*) « que toute partie d'un corps organique, n'est pas organique, et que le mouvement d'un cœur arraché ne prouve pas que ce cœur soit animé; que le simple mécanisme (*nudus mechanismus*) suffit pour faire durer un pareil mouvement sans qu'il y ait perception ni appétit. » Il ne nie pas cependant qu'il n'y ait dans ce cœur de la matière organisée, lui qui voit de l'organisation partout, et qui n'en distingue pas le mécanisme; lui qui anime les corps insensibles, qui les fait constituer (*actuare*) par eux-mêmes, et qui ne voit même de mécanisme possible qu'à cette condition.

6° Nous croyons que tout, dans le monde, est force substantielle, substance énergique, capable d'action et de réaction, c'est-à-dire de commerce avec des forces substantielles de même nature. Mais cette aptitude ne prouve nullement qu'il n'y ait pas de rapports possibles, de commerce même entre des forces qui ne seraient identiques que par quelques-unes de leurs fonctions ou par quelques-unes de leurs vertus essentielles. Si donc les corps sont essentiellement des forces, des forces agissantes même, comme le soutient Leibnitz, on ne voit plus du tout comment d'autres forces, les forces pensantes, les agents de la pensée, ne pourraient soutenir aucun commerce avec le corps. On croit même voir là, au contraire, une raison positive en faveur de ce commerce. Mais est-il bien sûr que la matière soit douée d'une activité spontanée? Ne pourrait-elle pas être une force sans être essentiellement agissante? C'est au moins là un doute qui aurait valu la peine d'être dissipé par Leibnitz.....

7° Enfin, de ce que l'âme posséderait une action sur le corps, il ne s'ensuit nullement, comme le voudrait Leibnitz, que cette action, dût être sans limites. Pourquoi l'âme devrait-elle avoir ici une puissance infinie? Pourquoi la matière, qui est aussi une force, et une force qui a ses lois mécaniques, physiques et chimiques d'actions, n'opposerait-elle pas

par ce côté-là une certaine résistance à l'âme ? Pourquoi ne lui serait-elle pas réfractaire dans une certaine mesure ? Pourquoi les circonstances du dehors, qui influent sur l'organisation des corps, sur leur développement, qui ne cessent, enfin, d'agir sur eux avec une puissance plus ou moins grande ; pourquoi tout cela ne suffirait-il pas à faire concevoir, sinon à faire comprendre entièrement les échecs de l'âme dans ses opérations organiques ?

On le voit, aucune des Objections de Leibnitz n'a de portée véritable.

Ses Répliques ne sont pas plus heureuses.

1° De ce que l'âme aurait été créée pour se connaître et pour connaître Dieu, s'ensuit-il qu'elle n'ait pas été faite aussi pour habiter, au moins momentanément, un organisme, et, à l'aide même de cet organisme, pour s'élever à la connaissance d'elle-même et de Dieu ?

2° Et quoiqu'elle ne connaisse l'externe que par l'interne, ce qui est très vrai, il ne s'ensuit nullement, que l'externe ne soit pour rien dans cet état interne, ni que l'action de l'âme ne puisse tomber sur l'externe. Croire prouver par là le contraire, c'est tomber dans une pétition de principe. Nous aimons, du reste, à proclamer avec Leibnitz cette vérité toujours trop oubliée, mais qui ne peut porter la moindre atteinte à l'animisme : *Externa non cognoscit (anima), nisi per cognitionem eorum, quæ insunt in ipsamet* <sup>1</sup>.

3° C'est toujours commettre une pétition de principe que de ne vouloir pas qu'un esprit puisse agir sur la matière, oubliant d'ailleurs que l'esprit le plus pur, Dieu, est précisément celui qui agit sur elle avec le plus de puissance. Ainsi, nous ne pouvons accepter cette prétendue règle indubitable de la vraie philosophie, qu'un corps n'est mû naturellement que par un corps contigu et lui-même en mouvement. D'où viendrait d'ailleurs le mouvement de ce dernier, si surtout ce mouvement avait été reçu (*à corpore contiguo et moto*), c'est-à-dire s'il était passif ? Il faut bien qu'il y ait un moteur

<sup>1</sup> Voyez la quatrième Fin de non-recevoir.

premier qui n'ait pas reçu le mouvement d'ailleurs, qui soit en mouvement par sa propre vertu, spontanément, ou par la vertu d'un agent qui ne soit plus un corps. C'est là du moins ce qu'on aurait pu valablement objecter à Leibnitz, qui n'aurait sans doute pas eu à sa disposition une réplique, bonne ou mauvaise (ce qui n'est pas la question du moment), qui n'est connue que depuis Kant<sup>1</sup>. D'ailleurs, Leibnitz convient que « la cause du mouvement est incorporelle et que le corps est (seulement) le sujet du mouvement<sup>2</sup>. » Il distingue avec la même raison le mouvement et la cause du mouvement et reprend, même imparfaitement, ce qu'il y a d'inexact à dire que le mouvement est immatériel.

4<sup>o</sup> Leibnitz paraît plus fort, lorsqu'il oppose l'action de l'âme à l'action mécanique du corps, et qu'il fait ce dilemme: ou les lois mécaniques du corps sont violées par l'âme, ou l'âme n'a aucun empire sur le corps. Mais comme ces lois ne peuvent être suspendues ou contrariées que par Dieu seul, il s'ensuit que l'âme n'imprime au corps aucun mouvement, aucune vitesse, aucune direction qui ne soit déjà la conséquence mécanique des états et du mouvement antérieur de la matière. Affirmer le contraire, ajoute-t-il, c'est convertir l'âme en corps (pour en faire ou recourir à des principes un mobile inexplicables (*ad principia inexplicabilia*, ἀπρότητα)<sup>3</sup>.

Mais indépendamment de cette Fin de non-recevoir et de cette retorsion, ne peut-on pas dire encore que l'âme n'abolit point les lois mécaniques, qu'elle les fait au contraire concourir à son but dans une certaine mesure, et que si, à quelques égards, elle en suspend les effets, ce n'est là que l'action d'une force en présence d'une autre, un acte d'antagonisme comme le monde en est plein, un acte qui ne porte absolument aucune atteinte à la nature des choses? Leibnitz confond manifestement l'action de l'âme sur le corps, c'est-à-dire sur les propriétés du corps comme effets et manifestations de

<sup>1</sup> Voyez la quatrième Fin de non-recevoir.

<sup>2</sup> Voyez la seizième Fin de non-recevoir.

<sup>3</sup> Voyez le vingt-septième Doute et la seizième Fin de non-recevoir de Leibnitz.

son essence, avec l'action de l'âme sur l'essence même du corps; la première n'intéresse en aucune façon la nature corporelle, et peut être regardée comme un fait; la seconde changerait cette nature et doit être tenue pour une chimère, et l'animisme n'a rien de commun avec elle.

Nous ne pousserons pas plus loin l'examen des Objections de Leibnitz; elles n'intéressent plus que Stahl lui-même, ou la manière dont il soutient sa thèse, et non l'animisme. Leibnitz peut soutenir ses théories sur son entéléchie, sur ses monades non corporelles, sur les esprits animaux, sur le mouvement; etc., etc.....

Mais toutes ces propositions, plus ou moins curieuses en elles-mêmes, et à cause du nom de leur auteur, sont ou des répétitions ou des questions accessoires à celles qui ont été débattues; il suffit donc de les avoir mentionnées.

Nous ne devons pas, cependant, terminer cette partie de notre travail sans faire remarquer deux choses; la première, que Leibnitz avait, au fond, plus d'estime qu'il n'en marquait dans sa polémique pour les raisons de Stahl; et que, fort mal à propos du reste, il ramène l'animisme de son adversaire à l'archée de Van-Helmont, persuadé qu'il veut être sans doute, que l'âme qui, suivant Stahl, préside à la vie organique est matérielle, ou quelque chose d'approchant. C'est ce qui ressort d'une lettre de *Stahl's dogmatibus*, en date du 8 décembre 1711<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> G. G. LEIBN., T. V, p. 318, édit. Dutens.



## DEUXIÈME PARTIE.

## ADVERSAIRES CONTEMPORAINS DE L'ANIMISME.

## I.

Il y a quelque chose hors de nous, dans notre personne corporelle même, que nous appelons *corps*. C'est, du moins, la foi de l'humanité.

Mais tout corps conçu dans l'espace est *étendu*, qu'il soit poreux, divisible mécaniquement, chimiquement, ou par la pensée seule, ou qu'il soit un continu sans parties réelles dans son étendue, sans parties possibles dans sa division apparente.....

L'étendue n'est donc qu'un attribut relatif ou de raison des corps, et pas du tout leur essence, quoi qu'en disent les Cartésiens.....

On sait suffisamment du reste que l'étendue continue des corps n'est qu'une fiction, puisque tous sont poreux, réellement et indéfiniment divisibles, parce qu'ils sont réellement et indéfiniment composés. L'étendue des corps ou leur essence géométrique, que Descartes a prise absolument pour leur essence réelle, n'est donc qu'une pure conception de la raison.....

Les corps n'existent point à titre de solides géométriques. Ils ne sont même rien de propre ou de distinct de leurs éléments comme composés. Il n'y a de réel en eux que leurs composants, leurs parties. Et comme il n'y a de composants véritables que ceux qui ne sont pas eux-mêmes des composés, il n'y a de réel dans les corps, conçus comme agrégats, que les éléments parfaitement simples ou indivisibles en soi, étendus ou non. Les réalités corporelles sont proprement la *matière*.

La matière est donc ce qu'il y a de réel ou de substantiel dans les corps.

Indépendamment des qualités vraiment spécifiques des corps, c'est-à-dire des qualités qui les font distinguer entre eux comme espèces et qui leur valent à chacune un nom qui résume toutes ces qualités, il y a encore des qualités communes à toutes les espèces, mais qui varient d'une espèce et même d'un individu à une autre espèce et à un autre individu de la même espèce : telles sont la chaleur, la lumière, l'électricité, le magnétisme, l'affinité chimique, le mouvement, etc., etc.

Ces qualités communes, ou plutôt ces propriétés, puisqu'il y a là une vertu capable de produire un résultat, doivent avoir aussi leur raison d'être dans les corps individuels ; et ces raisons, qui sont comme une *essence générique* des corps, plus ou moins compatible avec l'essence spécifique, supposent elles-mêmes une essence plus profonde, et qui soit comme la raison d'être commune à l'essence générique et à l'essence spécifique ; autrement il y aurait, pour ainsi dire, deux êtres dans un seul. Il faut, en d'autres termes, qu'un élément dernier ou véritable d'une espèce quelconque de matière contienne la raison des qualités génériques et des qualités spécifiques de cette espèce de matière. Les propriétés générales des corps, nécessaires et invariables, ou contingentes et variables, sont plus particulièrement l'objet des sciences physiques et chimiques. Les propriétés spéciales occupent davantage les naturalistes.

## II.

La première de ces théories, qui fera l'objet de cette étude, est celle qui tend à résoudre toutes les propriétés générales, mais contingentes et variables de la matière, les unes dans les autres, et de ne voir dans chacune d'elles qu'un mode particulier du mouvement.

Suivant cette manière de voir, dont M. Grove est l'un des principaux représentants<sup>1</sup>, celui, par conséquent, dont la doctrine

<sup>1</sup> Nous nous servons ici de la traduction de M. Moigno.

sera plus particulièrement présente à notre pensée, le mouvement est la propriété fondamentale de la matière, puisque toutes les autres y reviennent et la supposent. Ainsi le son, la chaleur, la lumière, l'électricité, le magnétisme, l'affinité chimique, etc., que l'auteur appelle des *affections* ou des *forces* de la matière, tout cela n'est que le mouvement modifié d'une manière ou d'une autre : « Toutes les affections de la matière sont des modes de mouvement. »

Mais, qu'est-ce que le mouvement ? C'est aussi une détermination ou affection de la matière : « C'est un changement relatif de la position dans l'espace. »

Le mouvement suppose donc quelque chose qui change et un milieu dans lequel s'accomplit le changement, c'est-à-dire les corps et l'espace, sans parler du *temps*, qui est un autre milieu non moins nécessaire que l'espace, sans lequel le mouvement cesserait d'être concevable.

Il faut, de plus, pour qu'il y ait mouvement, qu'une force motrice s'exerce sur un mobile, car « le mouvement est une manifestation de la *force*, la principale même. »

Mais si le mouvement est produit par une force, il en est sans doute l'*effet*, comme la force en est la *cause*.

Toute la théorie de la transformation des forces, ou de leur corrélation tout au moins suppose donc les idées fondamentales de *matière*, de *corps*, d'*espace*, de *temps*, de *forces* ou *affections corporelles*, de *mouvement*, de *force* en général, de *cause* et d'*effet*. Or, avant d'examiner la proposition capitale de la théorie, à savoir, que toutes les forces ou affections de la matière sont des modes de mouvement, que le mouvement est ainsi la force ou propriété dernière, radicale, essentielle de la matière, il convient de se faire une idée juste de ce qu'on entend par tous les mots essentiels qui viennent d'être notés plus haut.

Nous n'avons trouvé dans l'ouvrage de M. Grove aucune distinction entre la matière et les corps, c'est-à-dire entre les composants et les composés comme tels, entre le réel et le fictif. De plus, on avoue que « l'homme ne connaîtra probablement jamais la constitution dernière de la matière des

corps, ou les supports des actions moléculaires. » Ce qui ferait penser qu'on regarde les molécules élémentaires des corps comme des agents, quand, ailleurs, on nie qu'il y ait des causes secondes. Il paraîtrait cependant que la matière et la force (matérielle) ne sont pas une même chose, puisqu'on en fait « deux idées corrélatives dans le sens rigoureux du mot, » et que « la conception de l'existence de l'une implique la conception de l'existence de l'autre. » Il y a donc là deux existences, deux réalités par conséquent....

On nous dit « qu'aucune force ne peut, à proprement parler, être une force initiale, puisqu'elle suppose une force antérieure qui la produit; que nous ne pouvons pas plus créer la force ou le mouvement que nous ne pouvons créer la matière. » C'est-à-dire, si nous comprenons bien, que tout n'est qu'enchaînement d'effets sans cause, que succession de phénomènes, où la notion de force ou d'agent véritable n'a pas plus à faire que la notion même de cause, dont on ne veut point.

En tout cas, le rapport de la matière à la force, rapport que nous cherchions, est loin d'être clairement indiqué, et nous ne serions pas surpris que cette métaphysique, — car c'est là, qu'on le veuille ou non, de la métaphysique, — n'est pas de la plus saine. . . . . N'y a-t-il pas quelque inconséquence à parler de molécule, de matière, de force, etc., quand on dit que « les chercheurs de purs faits physiques adoptent la maxime : *De non apparentibus et non existentibus nulla est ratio?* » Sans doute M. Grove est un chercheur de purs faits; mais il est trop intelligent pour ne pas penser les faits qu'il cherche; et, s'il les pense, il y met des idées qui n'ont rien d'une phénoménalité extérieure; il mêle de la métaphysique à la physique. Ce qui va suivre en sera une nouvelle preuve.

L'idée de force en général revient à celle de cause, et implique de plus celle d'effort, et par conséquent celle de *puissance* et de *résistance*. Mais les sens, à part le toucher, ne nous donnent rien de semblable. Et le toucher lui-même ne nous donne que des sensations tactiles. Il faut qu'il y ait volonté

d'agir physiquement, effort musculaire déployé, et par conséquent résistance éprouvée, pour que les notions dont il s'agit puissent être produites par la raison; autrement il n'y aurait pas d'occasion suffisante pour qu'elles fissent leur apparition dans l'esprit. Il faut donc passer par l'observation intérieure et par la raison appliquée aux phénomènes du dedans, pour pouvoir appliquer au dehors, par analogie seulement, les notions de puissance et de résistance, d'effort et de force, de cause enfin . . . . .

Il nous sera facile maintenant d'apprécier la doctrine de M. Grove, sur la cause, la force en général, et les forces ou affections de la matière en particulier.

« La croyance à des causes secondes, nous dit-il, est encore très répandue; on admet que tout phénomène dépend nécessairement d'un autre, et celui-ci d'un autre encore, jusqu'à ce qu'on arrive enfin à la cause essentielle, en relation immédiate avec la cause première. » C'est une erreur sans doute de considérer un phénomène comme cause vraiment efficiente d'un autre. C'en serait une encore d'attribuer cette vertu au dernier des phénomènes auquel on pourrait s'élever, en remontant ainsi l'ordre des faits et des temps, si toutefois il y en avait un dernier possible à atteindre, un premier dans l'ordre successif des événements; car ce premier, par cela seul qu'il serait un phénomène produit par la cause première, ne serait jamais qu'un état et non une force, « une cause essentielle, » à moins que par cause essentielle on n'entende, ce qui est possible, une vertu d'action, une énergie, une force, mais sans intelligence ni volonté.....

A ce compte, « nous ne pouvons pas dire, en effet, d'un agent physique, quel qu'il soit, qu'il est absolument cause d'un autre, » ni même qu'il soit absolument cause d'un simple phénomène. Mais ce n'est pas là une raison suffisante de rejeter absolument la notion de cause, ni même de ne pas admettre dans le monde purement matériel des vertus analogues, profondément cachées, impénétrables même, mais qui sont aussi certaines que les phénomènes qui en sont l'expression..... Ce sont là des conceptions corrélatives, qui sont

des lois ou des formes nécessaires de la pensée humaine appliquée au monde matériel. Le physicien a bien le droit de ne points'en occuper, mais il n'a pas celui de les nier. Nous pouvons donc admettre que « l'objet des sciences physiques doit être, non la recherche des causes essentielles, mais celle des faits et de leurs rapports ; » mais nous ne pouvons admettre que la notion de cause ne soit que la notion de successions..... Ces deux conceptions sont essentiellement différentes spécifiquement de celle de cause et d'effet ; si différentes même que, de l'aveu de M. Grove, « il n'est pas du tout évident, quoique nous rapportions tout changement à un certain antécédent, que cette habitude soit philosophiquement bonne ; car, dit-il, on peut se demander non-seulement si les mots cause et effet peuvent se traduire par antériorité et postériorité, mais même si en fait la cause précède l'effet ; rien ne prouve, par exemple, que l'attraction du fer par l'aimant soit séparée du mouvement par une durée, etc.

Dans ce passage, la théorie de Hume, qui réduit la notion de causalité à la notion de succession, est suffisamment rejetée ; mais elle ne l'est pas par les meilleures raisons. . . . .

Ce qu'il y a de certain, c'est qu'on nie par là toutes les causes secondes. On se met ainsi en opposition avec le sens commun. Aussi finit-on par reconnaître que « l'effet, ainsi considéré, comme toujours, et simultanément accompagné de la cause propre à se produire, n'en doit pas moins être rapporté à quelque effet antérieur. » Voilà donc la légitimité de l'application de la notion de temps au rapport de causalité reconnue, mais l'expression d'effet antérieur est d'autant moins propre, que par effet on entend phénomène. C'est là, du moins, un sens que nous avons vu donner par l'auteur à ce mot. Ailleurs, il est vrai, le mot force est défini plus largement : « Ce mot force, quoique employé dans différents sens par les différents auteurs, peut être défini, dans sa signification limitée, comme étant ce qui produit le mouvement, ou ce qui résiste au mouvement. » La force est alors, bien évidemment, une vertu incon nue ; ce n'est pas un phénomène..... Ainsi entendue, la force est une expression sujette aux mêmes difficultés que le mot

cause. » Et malgré la résolution de ne s'occuper en physique que des faits, de leurs rapports, de leurs lois, en un mot de ce qui est susceptible d'être constaté, on est obligé de faire intervenir l'idée de force, tout en convenant que « nous ne voyons pas la force, comme nous voyons le mouvement ou la matière se mouvant ; que le mot force indique une idée générale, ce qu'il y a de commun, par exemple, dans l'arc qui se redresse si l'on en coupe la corde, dans le caoutchouc qui revient sur lui-même s'il cesse d'être étiré, dans la pomme qui tombe si le fil qui la tient suspendue vient à être coupé, etc., etc. » Il indique aussi plus particulièrement ce qui produit l'effet, plutôt que l'effet même.

C'est là précisément le point essentiel : la force est la raison intelligible, certaine, mais invisible et inconnue en soi, du sensible, du connu.

Ces affections ne sont, dans ce qu'elles ont de sensible, que des états, des déterminations sensibles ou phénoménales des corps, et c'est ainsi que nous les appellerons désormais. Leurs causes, quelles qu'elles soient, sont, à proprement parler, les forces. C'est donc confondre ce qui doit être distingué, et jeter le trouble dans les idées et dans le langage, que d'appeler ces déterminations sensibles, ces états, ces effets, des forces. Nous sommes donc de ceux qui, dans l'étude des phénomènes physiques, donnent par analogie au mot force la signification de cause, et telle serait aussi la manière de voir de M. Grove, s'il était fidèle à ses propres principes.

Mais il faut remarquer, avant d'aller plus loin, le peu de fermeté et de consistance, pour ainsi dire, du langage de l'auteur. C'est ainsi que le mouvement est regardé tantôt comme un effet, tantôt comme une cause ; c'est une détermination spéciale de la matière (des corps). C'en est, dans la pensée intime de l'auteur, la détermination universelle ; tout le reste n'en serait que des modes divers. C'en est, en même temps, la cause efficiente, quand il en serait *tout au plus* par ses modes divers la cause matérielle.

Je dis tout au plus, parce que les modes du mouvement ne peuvent être autre chose que les déterminations diverses du

mouvement lui-même, telles que la direction, la vitesse, etc., et jamais aucun des phénomènes dont le mouvement n'est que la condition.

### III.

Nous voici parvenu au point pour ainsi dire culminant de la théorie : il s'agit de savoir si le mouvement peut être la cause de toutes les déterminations véritables de la matière, ou s'il n'en peut être que la condition. De ce que le mouvement se rencontrerait nécessairement dans chacune d'elles, on peut en conclure qu'il en est au moins la condition, mais nullement qu'il en est la cause. Or, cette distinction essentielle n'a pas été faite par l'auteur. Si donc nous démontrons que le mouvement, comme tel, le mouvement proprement dit, ne peut être cause d'aucune détermination contingente de la matière, quoiqu'il soit une condition nécessaire de chacune d'elles, nous aurons prouvé que la tendance, et pour ainsi dire l'esprit de toute cette théorie n'est pas autre chose que le paralogisme connu dans l'école sous la formule de : *Cum hoc, ou post hoc, ergo propter hoc*. . . . . D'où vient donc l'erreur contraire dans des esprits aussi distingués que M. Grove, que M. Seguin, son annotateur français ? C'est, je crois pouvoir le dire, d'une idée mal faite du mouvement, de l'absence de toute métaphysique de la physique, ou de fausses notions de cet ordre, et surtout de la confusion des notions de cause et de condition appliquées dans le mouvement aux phénomènes généraux que présente le monde matériel.

Je vois dans ce qu'on appelle les affections de la matière deux choses dont on parle presque toujours sans distinction, ce qui donne aux mots un sens équivoque, et occasionne parfois de faux raisonnements. On peut et l'on doit entendre par les mots chaleur, lumière, etc., tantôt ce qui produit les phénomènes de ce nom, la force essentielle propre à donner naissance à ces phénomènes, tantôt les phénomènes seuls. Or, les phénomènes sont aussi connus, aussi incontestables, aussi



distincts que leurs causes sont inconnues, incertaines quant à leur nature, et mal distinguées, du moins dans la pensée intime de l'auteur, puisqu'ils pourraient fort bien n'être que des manifestations ou des modes divers d'une même force, le mouvement. Le mouvement pourrait si bien être la cause unique de toutes ces sortes de phénomènes, que l'auteur semble ne s'attribuer d'autre mérite dans son ouvrage que celui de l'avoir mieux établi qu'aucun de ses prédécesseurs, quoique tous aient eu, suivant lui, le sentiment secret de la nécessité qu'il en soit ainsi : « Il est certain, dit-il, que depuis l'époque à laquelle les idées mystiques de puissances spirituelles ou surnaturelles ont cessé d'être invoquées pour l'explication des phénomènes physiques, toutes les hypothèses imaginées pour les expliquer les ont ramenées au mouvement. » N'est-ce pas ici le cas de rappeler la distinction entre la cause et la condition ? Cette distinction si nécessaire est si peu familière à l'esprit de l'auteur, qu'il ne la fait pas même dans les cas où elle s'offre le plus naturellement à l'esprit, par exemple quand il s'agit d'expliquer l'écoulement de l'eau par l'action de lever la vanne, ou par la pesanteur.

A ce premier défaut de ne pas distinguer assez, c'est-à-dire toutes les fois qu'il en est besoin, les phénomènes de leur cause, j'en joins un second : celui de prendre le rapport de concomitance ou de succession des phénomènes, les seuls certains, pour un rapport de production de l'un par l'autre indifféremment . . . . .

Un troisième vice, conséquence de celui qui vient d'être signalé, c'est la supposition un peu contradictoire qu'aucune de ces affections ne peut être cause essentielle de toutes les autres, quand on pense cependant que toutes, moins une, le mouvement, se résolvent dans cette dernière.

Qui ne voit d'ailleurs la différence essentielle qui existe entre les déterminations sensibles de la matière et le mouvement, qui n'est qu'un attribut rationnel qui se conçoit et ne se perçoit point, malgré l'apparence illusoire du contraire ? C'est là un quatrième vice d'une gravité d'autant plus grande

que le mouvement est appelé à jouer dans cette théorie un rôle plus important.

Ce n'est pas tout, et quoiqu'on ait ailleurs reconnu que « dans tous les phénomènes, plus nous étudions de près la nature, plus nous sommes convaincus, humainement parlant, que ni la matière ni la force ne peuvent être créées ou anéanties, » on suppose cependant que toutes les forces ou affections de la matière peuvent être produites par chacune d'elles, médiatement ou immédiatement; que chacune peut se perdre ou s'anéantir comme telle, sous sa forme propre, et se reproduire sous une autre forme. De là, ce qu'on appelle la conversion ou transformation des forces, leur évolution.

Les forces, considérées comme propriétés essentielles et causatrices des phénomènes qui les manifestent, ne se transforment pas davantage, puisqu'elles sont inséparables des sujets substantiels dont elles sont l'essence, et que c'est à ce titre seul qu'elles peuvent être des agents, des forces véritables. Or, un sujet, un agent qui se transformerait comme tel, ne serait pas un sujet qui perdrait une forme contingente, accidentelle, pour en prendre une autre, ce qui est assurément très possible; mais ce serait un sujet qui cesserait d'être essentiellement et substantiellement ce qu'il est pour être remplacé par un sujet actif doué d'autres propriétés essentielles. Il y aura donc succession de sujets et d'agents divers, et point du tout transformation d'agents ou de forces.

La théorie de la transformation des forces est donc absolument inadmissible. Les états divers qui se succèdent dans un sujet ou qui apparaissent en lui simultanément quand leur coexistence est compatible dans une même substance, sont les effets de causes ou de forces nécessairement diverses, ou d'une seule cause agissant nécessairement d'une façon diverse, ou dans des conditions nécessairement propres à diversifier leur effet, non-seulement en quantité ou en degré, mais encore en qualité dans le même sujet, conditions dès lors nécessairement diverses elles-mêmes, sans quoi leur influence serait identique..

Si la théorie de la prétendue transformation des forces n'explique absolument rien en physique, si ces mots bien compris aboutissent même à une contradiction, à une impossibilité, à plus forte raison ne pourra-t-on expliquer par là les phénomènes de l'organisme. Et pourtant on est tenté de le faire. « Quoi de plus simple, s'écrie-t-on, que de tout rapporter à un seul élément, la matière, à un seul agent qui la modifie, le mouvement? » Le mouvement! un agent, une cause, quand il n'est qu'un effet et suppose nécessairement un moteur! « Un seul et même acte, dit encore M. Guérin, l'acte de la volonté divine, a donné l'existence, le mouvement et la vie à tout ce qu'il a créé. » Soit; mais comment? Avec ou sans causes secondes pour effectuer ce mouvement et cette vie? Nous voilà, certes, bien près du mysticisme, bien loin de la maxime : *De non apparentibus*, etc.

Mais ce n'est pas à M. Guérin que nous avons affaire, et M. Grove, sans peut-être aller aussi loin, inclinerait-il cependant à croire que l'organisation pourrait bien être l'effet de forces ou propriétés purement matérielles. « Plusieurs physiologistes, dit-il, ont pensé que le *nisus formativus* ou la force d'organisation de la structure animale ou végétale existe à l'état dormant dans la cellule germinative et primordiale. Dans cette manière de voir, la force d'organisation nécessaire pour constituer un chêne ou un palmier, un éléphant ou une baleine, serait concentrée dans une particule très mince, qu'on ne peut discerner qu'à l'aide du microscope. » Mais ce qu'on ne discerne pas par ce moyen, c'est la force latente, endormie qu'on suppose exister dans la particule; ce qu'on n'y discerne pas davantage, c'est la cause de cette particule, la cause de la cellule germinative, la cause de l'organisation de cette cellule; la cause de la différence de la cellule, qui doit être comme le début de l'organisation d'un individu d'une espèce ou d'une autre parmi les animaux; la cause de la différence dans la formation d'un végétal ou d'un animal; la cause de la différence des tissus d'un même organe; celle de la forme de cet organe; celle de sa convenance avec d'autres organes du même appareil; celle d'un appareil

avec un autre ; celle du rapport de tous les appareils propres à constituer un individu d'une espèce déterminée, etc...

En supposant un organisme rudimentaire qui a la vertu merveilleuse de faire tout ce que nous venons de dire et mille autre choses non moins étonnantes que l'organisme nous révèle, on ne fait qu'une hypothèse plus difficile à concevoir cent fois que celle de l'animisme, et qui n'est d'ailleurs qu'une pétition de principe, puisqu'on explique les faits organiques par l'organisme même, quand il s'agit précisément de savoir d'où vient l'organisation primitive, celle de la « cellule germinative primordiale. » Je ne serais donc pas aussi satisfait que M. Grove paraît l'être de la théorie du Dr Carpenter, qui « a mis en avant la probabilité de forces étrangères, comme la chaleur, la lumière, l'affinité chimique, agissant continuellement sur le germe matériel, de sorte que tout ce qui est requis dans ce germe ait une structure capable de recevoir, de diriger, de *convertir ces forces en celles qui tendent à l'assimilation* de la matière étrangère et au développement défini de la structure particulière à l'être dont il s'agit. » Voilà, il faut en convenir, une structure bien habile, et une théorie aussi lucide qu'elle est simple.

Ce qu'il y a de connu et de certain en tout ceci, et l'on ne peut trop fermement s'en convaincre et s'y tenir, c'est que les corps solides, liquides, gazeux, présentent certains phénomènes ; que ces phénomènes sont simples ou multiples ; que, multiples, ils s'accompagnent ou se succèdent ; que le mouvement des corps où ils se manifestent, ou des corps qui agissent sur ceux-là, les précède, les accompagne ou les suit. En dehors de ces faits, qui sont les seules données expérimentales de la théorie, l'analyse des idées et le raisonnement interviennent. Si ces opérations intellectuelles sont exactes, elles aboutissent, nous le croyons, aux résultats suivants : que le mouvement, si nécessaire qu'il puisse être à la production des phénomènes dont il s'agit, n'est lui-même qu'un effet, une modification contingente des corps ; qu'il doit par conséquent y avoir dans les corps une force motrice ou une cause

de mouvement; mais qu'en vertu du principe de l'inertie ou de l'indifférence de la matière au repos et au mouvement; en vertu de l'absence de sensibilité, d'intelligence et de volonté dans la matière, la cause motrice vraiment initiale ne peut être dans la matière; qu'en conséquence, tout mouvement dans les corps, alors même qu'il semble être spontané et causateur par rapport à un autre mouvement ou à quelque phénomène, n'est lui-même qu'un effet, un état, un phénomène encore, et nullement une cause ni une force; que d'ailleurs le mouvement est essentiellement identique à lui-même, et que la diversité de ses modes comme tels ne peut absolument pas expliquer la diversité essentielle des phénomènes qu'il précède ou accompagne; qu'il faut par conséquent une autre raison à cette diversité, et qu'il en faut un nombre égal au nombre même des espèces de phénomènes; que cette raison, ou plutôt que ces raisons diverses ne peuvent être attribuées qu'à la matière, à titre de propriétés essentiellement inconnues en soit, mais aussi certainement existantes qu'il est certain que leurs manifestations mêmes existent, et sous formes diverses; que, de plus, il doit y avoir entre ces propriétés, ces énergies diverses, la même corrélation précisément qu'entre les espèces diverses de phénomènes qu'elles produisent à l'aide du mouvement, qui en est la condition commune et universelle.

Tel est, si je ne m'abuse, le résumé complet et fidèle de toutes les vérités essentielles de la théorie que j'examine, mais de cette théorie rectifiée et complétée. En relisant l'ouvrage de M. Grove, je n'y trouve rien de vrai qui ne rentre dans quelque-une de ces propositions, rien de ce qui n'y serait point réductible qui ne me semble faux, ou tout au moins contestable ou arbitraire. . . . .

L'important est de bien comprendre qu'il est impossible, ou tout au moins incertain qu'une force matérielle soit cause d'une autre ou puisse devenir cette autre. Ce qui est suffisamment établi *ad hominem*, ou relativement à la théorie examinée, si elle reconnaît : 1° qu'il n'y a pas toujours simulta-

néité ou succession certaine de toutes les affections à la fois; 2<sup>o</sup> que, très vraisemblablement, une de ces affections peut exister sans une autre, sans toutes les autres du moins; 3<sup>o</sup> qu'en tout cas elles ne sont pas cause réciproque les unes des autres, et que, semblant l'être cependant, il n'y a pas de raison de supposer que les unes ne soient que cause et les autres qu'effet; 4<sup>o</sup> qu'il n'y a donc, ici, dans cette corrélation, ni cause ni effet certains, qu'il n'y a que corrélation dynamique, causation soit mutuelle soit réciproque, suivant qu'il y aurait cause et effet de l'une par l'autre dans le même temps ou dans des temps différents; 5<sup>o</sup> qu'en ce qui regarde la transformation ou conversion de l'une de ces forces en une autre, et réciproquement, ce que nous avons dit plus haut contre cette supposition nous semble péremptoire, d'autant plus qu'il faudrait aussi, pour opérer cette métamorphose, une force qui ne fût ni celle qui est changée en une autre, puisque celle-ci disparaît, ni celle en laquelle le changement s'opère, puisqu'elle n'est pas encore. Or cette troisième force, on ne l'admet pas en fait et l'on ne peut l'admettre comme cause, puisque toute cause de cette nature est écartée.

## VI

S'il est si difficile de comprendre et d'expliquer les phénomènes purement physiques de la matière inorganique, combien à plus forte raison doit-il l'être d'expliquer l'organisation et la vie par la matière seule! Et pourtant c'est là ce qu'il faut avant tout essayer, puisqu'il est certain qu'il existe des corps organisés, et que dans beaucoup d'entre eux se manifestent en outre la sensibilité et la pensée. Tout ce que je sais, disait Voltaire, c'est que je suis corps et que je pense. Voilà, en effet, les deux données. Il n'est pas logiquement permis d'en sortir sans d'excellentes raisons, c'est-à-dire sans y être contraint par la nature même des choses. Il ne suffirait même pas d'être réduit à la simple impuissance d'expliquer l'organisation et la vie sous toutes ses formes par la matière, pour qu'on pût raisonnablement conclure que ce qui vit et pense en

nous n'est pas matériel. Combien de choses, en effet, que nous ne pouvons comprendre et qui n'en sont pas moins réelles ! Le doute serait alors la situation d'esprit légitime. Pour en sortir et pouvoir affirmer l'existence d'un principe d'organisation, de vie et de pensée différent de la matière, il faut que ces trois choses soient évidemment inconciliables\* avec ses attributs essentiels.

Nous croyons avoir établi ailleurs la nécessité d'un principe simple pour la pensée. Mais, d'un autre côté, comme nous professons la doctrine de la simplicité ou de l'individualité rigoureuse de tout ce qui est, par conséquent de toute réalité matérielle ; comme la pensée, selon nous, n'exclut que la multiplicité, la composition, et non l'étendue indivisible ou continue ; on nous objecte qu'il n'y a plus, en conséquence, aucune différence essentielle entre la matière et l'esprit, et que dès lors le dualisme n'a plus de raison d'être ; que l'hypothèse d'un esprit joint à la matière est inutile et doit dès lors être rejetée.

Une réalité peut fort bien être simple ou non composée, inétendue par conséquent, sans être pensante ou spirituelle, car c'est la faculté de penser, et non la simplicité et l'inétendue, qui constitue la spiritualité. L'étendue continue n'exclut donc pas l'unité absolue, ni par conséquent la simplicité ; mais ni la simplicité ni l'unité n'emportent la pensée ou la spiritualité.

Nous avons donc très bien pu soutenir (et la méprise consiste à penser le contraire) la parfaite simplicité dans la matière ou des éléments des corps, sans reconnaître que la matière soit, pour cette raison, capable de penser, tout en reconnaissant, au contraire, qu'elle n'est point capable de penser, et qu'il faut nécessairement, pour qu'il y ait pensée, autre chose que l'unité et la simplicité. La multiplicité et l'étendue continue ou discontinue sont aussi deux attributs rationnels qui ne rendent pas plus raison des qualités des corps que de la pensée. On n'explique absolument aucunes qualités corporelles, génériques ou individuelles, par l'étendue, pas même l'impénétrabilité, quoique plusieurs de ces qualités soient inconcevables sans la notion d'étendue comme condition rationnelle.

En résumé : on ne peut pas plus déduire la pensée ou la spiritualité de la simplicité et de l'unité d'une substance, qu'on ne peut déduire de la composition et de la multiplicité, la corporalité. Ces quatre choses sont des attributs purement ontologiques, universels, purement rationnels, qui n'expliquent ni une espèce de substance, ni une autre.

Il résulte de là que tout ce qui distingue une substance corporelle d'une substance spirituelle, et réciproquement, n'est ni l'étendue ni la composition ou la multiplicité d'une part, ni l'étendue ni la simplicité ou l'unité d'autre part ; qu'il faut par conséquent, pour qu'il y ait qualités, propriétés corporelles ou spirituelles, que les sujets qui jouissent tout à la fois des propriétés corporelles et des propriétés spirituelles, possèdent une essence propre à produire les unes et les autres . . . . .

Quand on demande si la matière peut penser, c'est comme si l'on demandait si ce qui de sa nature ne pense pas et n'en est pas capable, ne pourrait cependant pas penser, tout en restant ce qu'il est, en restant matière, en ne possédant que les propriétés essentielles qui constituent à nos yeux les phénomènes du monde purement matériel. C'est tout simplement une contradiction.

C'en est une encore ou c'est un non-sens, si l'on suppose, par cette question, que la pensée comme phénomène puisse se manifester dans un corps, sans que ce corps possède la vertu ou la faculté de penser, une essence spirituelle en un mot.

C'en est une troisième, si l'on prétend que l'essence rationnelle ou apparente de la matière, ou plutôt des corps, à savoir l'étendue divisible, peut être autre chose que l'étendue divisible, et produire des effets tels que la pensée.

C'en est une quatrième, enfin, si, admettant avec nous que la matière, considérée dans ce qu'elle a de vraiment élémentaire, est simple, indivisible, inétendue peut-être, on prétend qu'elle est par là même capable de penser. Rien de tout cela, nous l'avons vu, ne rend raison de la pensée. Ces attributs sont, il est vrai, communs à la matière et à ce qui



pense, si ce qui pense est d'ailleurs différent de la matière ; ce qui est précisément la question.

C'est-à-dire que la simplicité et l'unité sont des attributs rationnels génériques.

Il faut donc, pour qu'il y ait phénoménalité corporelle ou spirituelle, ou l'une et l'autre tout à la fois, qu'il y ait dans un sujet le principe de l'une ou de l'autre de ces deux phénoménalités, ou de toutes deux, si c'est possible. . . . .

Mais on peut se demander si le même principe, le même sujet substantiel peut ou ne peut pas être en même temps doué de la propriété spécifique de manifester des phénomènes corporels et des phénomènes spirituels ou de pensée ? Si nous n'avions jamais vu ces deux ordres de phénomènes séparés, il nous serait assurément difficile de dire qu'un sujet substantiel ne peut être doué de la double propriété de la produire ; il pourrait donc fort bien se faire alors qu'il y eût tout simplement des phénomènes corporels et des phénomènes spirituels.

Telle n'est pas notre situation : nous savons par l'expérience que les qualités corporelles sont tellement distinctes des spirituelles, non-seulement en elles-mêmes, mais aussi quant à la vertu de les produire dans un sujet, qu'un très grand nombre de substances ne présentent que des phénomènes purement corporels. Nous en concluons très légitimement d'abord que la vertu de produire ces phénomènes n'est point la même que celle qui produit les phénomènes spirituels.

Tout nous porte donc à penser qu'il y a une différence essentielle entre la raison cachée, mais certaine, des phénomènes d'une sorte et celle d'une autre sorte, et que cette différence est précisément ce qui mérite le nom spécifique de matière d'un côté, et le nom également spécifique d'esprit de l'autre. Ainsi la matière étant essentiellement distincte de l'esprit, puisqu'elle subsiste sans lui, l'esprit ne peut pas être moins distinct de la matière, quoique nous ne connaissions pas d'esprit pur.

Le raisonnement qui précède a la même valeur pour l'intelligence, la sensibilité et la spontanéité instinctive de l'ani-

mal, que pour la raison, les sentiments et la volonté de l'homme. Ce qui conduit à reconnaître des âmes d'animaux comme analogues des âmes humaines.

C'est en raisonnant de même encore qu'on se trouve logiquement obligé de reconnaître un principe propre d'organisation dans les végétaux. Qui pourrait d'ailleurs affirmer qu'ils sont entièrement dépourvus de sensibilité et d'instinct? De très célèbres botanistes, tels que Martins, von Fechner, — je cite des plus illustres parmi les contemporains, — pensent le contraire, et avec des apparences sérieuses de raison. Ils vont même jusqu'à leur accorder une certaine intelligence.

L'hypothèse d'un troisième principe, qui ne serait ni matériel ni spirituel, espèce d'archée à la Van Helmont, ou de principe vital à la Barthez, n'est d'autre part ni intelligible, ni utile, ni nécessaire, et manque ainsi des conditions essentielles d'une bonne hypothèse. Celle de l'ANIMISME est donc la seule qui soit, pour ainsi dire, suggérée par les faits qu'elle est destinée à expliquer, et qui ne demande qu'à être dégagée par le raisonnement. Elle n'est assurément pas exempte de difficultés; telle que je l'ai présentée en donnant plus de précision à la conception *Stahlienne*, elle a été en butte à plus d'une attaque. Je n'entends ni le dissimuler, ni me réfugier dans un dédain facile. J'examinerai donc bientôt les difficultés les plus sérieuses qui aient été faites à cette doctrine, autant, du moins, que je le sache. Mais il faut auparavant rappeler les principes d'une école physiologique qui se dit *positive*<sup>1</sup> par excellence, et voir si ces principes satisfont pleinement la raison<sup>2</sup>. Il faut de plus examiner le principe fondamental d'une théorie assez nouvelle sur l'*origine des espèces*, théorie qui semble laisser à l'écart ou même exclure un principe de vie propre pour chaque individu<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Voyez, comme complément de la critique qui va suivre, l'opuscule intitulé : *L'Avenir de la science* (Paris, 1863), que le Dr Th. Blondin vient de publier, à propos du Congrès Médical de Rouen.

<sup>2</sup> L'Ecole d'Aug. Comte. V. *Catéchisme positiviste* (1852), p. 13, 14, 32, 35, 42, 47, 59, 95-102.

<sup>3</sup> DARWIN, *De l'origine des espèces ou des lois du progrès chez les Êtres organisés*, trad. par Mlle CLÉMENCE-AUGUSTE ROYER. Guillaumin et Masson (Paris, 1852).

## VI.

L'école *positiviste* professe ce principe suprême : « Former toujours la plus simple hypothèse compatible avec l'ensemble des renseignements obtenus, » principe auquel nous sommes si loin de contredire, que nous croyons précisément l'appliquer en admettant l'animisme,

Nous pensons aussi éviter le mysticisme et l'empirisme, tout en recherchant les causes secondes ou naturelles des phénomènes. Nous professons la croyance à ces sortes de causes, et nous évitons ainsi l'un ou l'autre de ces inconvénients : de nier le principe de causalité, qui est une loi de l'esprit humain, ou de ne voir en fait de cause dans le monde que l'action immédiate de la divinité, ce qui nous rejetterait dans le mysticisme. Nous évitons en outre cet autre extrême, qui ne connaît pas de milieu entre le scepticisme ou le mysticisme.

Il ne suffit donc pas, comme s'en flatte l'école positiviste, d'échapper au mysticisme en refusant de s'élever aux causes, et d'éviter l'empirisme en sortant des faits pour rechercher les lois ; il faut, de plus, sous peine d'aveuglement volontaire et d'inconséquence, reconnaître un rapport de consécution de telle nature, qu'il peut justement passer pour une loi, et pour cette espèce de loi toute particulière que l'humanité appelle loi de causalité. Comment d'ailleurs refuser d'admettre le mot quand on admet la chose ? Et n'est-ce pas admettre la chose que de dire : « La foi positive expose directement les *lois effectives* des divers phénomènes observables, tant *intérieurs* qu'*extérieurs*, c'est-à-dire les relations constantes de succession et de similitude, qui nous permettent de les *prévoir les uns d'après les autres*. » Est-il possible, d'ailleurs, de tenir compte, comme on s'en flatte, des faits internes, et de ne pas reconnaître que nous sommes cause d'une multitude de ces faits ; que la raison les illumine de la notion de causalité personnelle ; que cette notion est un fait universel, une loi de l'esprit humain ; que le motif de nos actions, la fin

que nous nous proposons en agissant, n'est pas moins certain, et qu'ainsi les causes finales ne sont pas moins certaines dans l'homme que la cause efficiente; que cette loi du rapport des moyens aux fins, quoiqu'il n'y ait pas intelligence de ce rapport, n'est pas moins évidente dans les actes instinctifs; que le règne organique tout entier n'est qu'un merveilleux ensemble de moyens et de fins, etc. . . . .

Dans ses conceptions théoriques, le positiviste explique toujours comment, jamais pourquoi.

Cette explication du *comment* en est bien une; et ce comment lui-même, quand il porte sur un certain rapport de consécution, pourrait bien être un *pourquoi*. Si, dans la détonation subite et violente de la poudre à l'approche du feu, je vois un comment, je n'y vois pas moins un pourquoi, je l'y verrais même de préférence. Combien de fois le pourquoi n'est-il pas plus facilement assignable que le comment! Et parce que je ne sais rien de celui-ci, je ne pourrais rien affirmer de celui-là! je serais réduit à n'en tenir aucun compte, à n'en point parler!

Néanmoins il faut prouver l'assertion qui précède: Je sais pourquoi je veux remuer mes membres, mais j'ignore absolument comment je le fais. C'est le *moi* qui veut, c'est l'*âme* qui opère, et qui le fait avec une précision dans le choix des muscles, dans la mesure d'énergie à donner au mouvement, qui tient presque de l'infailibilité. C'est que l'action est instinctive. On n'a peut-être pas assez fait attention à la part de l'*âme* et à celle du *moi*, à la part de l'instinct, et à celle de l'intelligence réfléchie et de la volonté libre dans les mouvements volontaires: ces deux données sont profondément distinctes. Celle qui frappe le moins est cependant la plus merveilleuse: comment, à la suite du mouvement que je veux obtenir de l'un de mes membres, ce mouvement s'exécute-t-il? Comment mon âme choisit-elle le système de muscles qui doit jouer dans le mouvement voulu? Comment s'y prend-elle pour en déterminer l'action combinée avec une justesse, un accord, une mesure si accomplis? Comment agit-elle sur cet ensemble organique? Voilà, certes, une fonction de la vie de

relation, qui n'est pas moins mystérieuse qu'une opération quelconque de la vie organique, une fonction où mon intelligence et ma volonté ne sont immédiatement pour rien. Il faut cependant qu'il y ait un agent, une force motrice qui se comporte en tout ceci de manière à obtenir le résultat voulu. On ne peut dire que cet agent est le corps, puisque c'est le corps même qui doit être mis en mouvement. De quel droit dirait-on que c'est un principe étranger à l'âme, quand l'âme-moi veut formellement, quand elle croit agir immédiatement ? Supposer une cause instrumentale, aveugle, c'est reculer simplement la difficulté en l'aggravant ; la supposer intelligente, d'une intelligence réfléchie, c'est pis encore. Il ne reste qu'à supposer à l'âme, ici comme en beaucoup d'autres cas, une action instinctive, où l'éducation même, par conséquent la réflexion, l'habitude, ne sont pas étrangères : nous apprenons à nous servir de nos membres, à les mouvoir avec facilité, avec précision et sans trop de fatigues. Cet ordre de faits est donc l'un de ceux qui parlent le plus haut en faveur de l'animisme. On n'y peut trop réfléchir.

Réduisons donc aussi les paroles suivantes à un sens relatif, si nous voulons qu'elles soient acceptables : « Un ordre immuable peut être constaté, jamais expliqué. Il fournit, au contraire, l'unique source possible de toute explication raisonnable, qui consiste toujours à faire rentrer dans les lois générales chaque événement particulier, dès lors susceptible d'une prévision systématique, seul but caractéristique de la véritable science. »

Il ne faut pas attacher trop d'importance au rapprochement qu'on croit devoir établir entre les opérations de la vie et les phénomènes chimiques, d'autant plus que la différence entre ces deux ordres de faits est bien plus profonde qu'on ne le dit ici : « L'ensemble des fonctions vitales repose sur des actes fort analogues aux effets chimiques, dont ils ne diffèrent essentiellement que par l'instabilité des combinaisons d'ailleurs plus complexes. » Si l'on veut avoir une idée de l'extrême différence qui sépare les phénomènes de la vie organique, des phénomènes qui constituent l'ordre purement

matériel, il suffit de lire la Physiologie de Tiedemann, où ces généralités sont très bien présentées.

Il n'est pas étonnant qu'une idée imparfaite de la vie aboutisse à cette définition de l'animalité : « la nature vivante des éléments correspondants <sup>1</sup>. » Mais on rentre ensuite, bon gré mal gré, dans notre point de vue, dès qu'on ajoute : que de cette définition « résultent comme conditions nécessaires, l'aptitude à *discerner* les aliments et la *faculté* de les saisir, par conséquent la sensibilité et la contractilité. » Et comme les végétaux se nourrissent aussi, et qu'ils ne sont point indifférents non plus sur les substances propres à les alimenter, ils doivent posséder une sorte de discernement et de faculté préhensive ! Il y a donc là plus qu'une opération chimique, si déjà l'on ne voit dans ces opérations comme une préférence et une action. Mais alors ce seraient les mouvements chimiques qui seraient les analogues des mouvements vitaux, et non les mouvements vitaux les analogues des mouvements chimiques.

Tout en reconnaissant que « la vie simple et fondamentale se manifeste seule dans les végétaux, où nous en trouvons (à certains égards) le plus intense développement, » il nous est difficile de comprendre que « elle y transforme directement les matériaux inorganiques en substances organiques ; » ce que ne font jamais [dit-on] des êtres plus élevés. Des substances inorganiques, simples ou composées, peuvent bien entrer dans la composition de substances organiques, servir à les composer ; mais, dans cette composition même où elles perdent ou semblent perdre une partie de leurs propriétés et en acquérir qu'elles n'avaient pas dans leur premier état, y a-t-il vraiment transformation, et que serait une pareille transformation ? Outre la difficulté de la concevoir, difficulté examinée déjà, il est si peu probable qu'il n'y a pas là transformation véritable, que l'analyse chimique sait retrouver dans les substances végétales l'oxygène, l'hydrogène et le carbone qui en sont la base. Avant d'arriver là, elle y trouve, il est vrai, une foule d'autres substances composées, alors surtout qu'elle

<sup>1</sup> Voyez *Catéchisme positiviste*, p. 96.

traite des substances animales. Mais d'où viennent ces formes et ces propriétés pour ainsi dire intermédiaires entre les substances toutes organisées, mais mortes déjà, et les éléments derniers dont elle se compose aux yeux de la chimie ? C'est là ce que la chimie ne dit point. C'est là sans doute aussi un produit passager de forces que la chimie ne peut atteindre et qui pourraient bien être des forces d'un principe inaccessible à tous nos moyens matériels d'investigation.

Et comme le tissu cellulaire, à plus forte raison le tissu nerveux et le musculaire, sont déjà trois espèces de ces produits merveilleux que la chimie n'explique point, parce qu'elle ne les reproduit point, bien moins encore leurs fonctions normales ou vitales, il faut donc qu'ils soient dus à d'autres espèces de forces, et ce n'est point en expliquer la formation, ni surtout le jeu, que d'affirmer que « le tissu cellulaire, seul universel, constitue le siège propre de la vie végétative, tandis que la vie animale réside dans le tissu nerveux et le tissu musculaire. » Ne confondrait-on pas d'ailleurs le siège avec l'effet ou l'instrument de la vie ? Mais siège, effet ou instrument, ou tout cela en même temps, il resterait toujours à savoir ce qu'on entend ici par vie, et si ce qu'on entend par là est bien l'un de ces faits, l'une de ces relations ou lois dont on ne voulait pas se départir, ou si l'on ne tomberait point par là dans le péché de métaphysique, sinon de mysticisme.

Mais on va plus loin ; on reconnaît la diversité des espèces dans le règne végétal et l'animal, et l'impossibilité du passage de l'une à l'autre, ce qui oblige de reconnaître, au moins pour chaque espèce, une raison d'être spéciale : « Une espèce quelconque ne saurait résulter d'une autre, ni supérieure, ni inférieure, sauf les variations très limitées, quoique très peu connues encore, que comporte chacune d'elles. » Nous verrons bientôt une autre théorie qui ne reconnaît point cette impossibilité, qui professe même une doctrine tout opposée . . . . .

Il est cependant nécessaire de reconnaître pour chaque espèce, quelle que soit, du reste, son imperfection par rap-

port à l'homme, une sorte de type ou d'idéal. On va même plus avant, puisqu'on croit que la nature tend à le réaliser : « Toute fonction ou structure animale étant perfectible à certains degrés, l'aptitude de tout être vivant à reproduire son semblable pourra dès lors fixer dans l'espèce les modifications suffisamment profondes survenues chez l'individu. De là le perfectionnement limité, mais continu, de chaque race quelconque par des générations successives. » Certes, je suis loin de me complaire dans les vaines disputes, mais je n'aime pas davantage les équivoques, les obscurités, les non-sens et les inconséquences. Ne me serait-il donc pas permis de demander qu'est-ce qu'un perfectionnement sans idée dont il soit l'expression ? où est cette idée ? où est la force intelligente ou non qui tend à le réaliser ? quelle est cette force même ? On n'échappe point à ces difficultés, non plus qu'à bien d'autres qu'il serait aussi facile d'élever, par les mots d'*aptitude*, de *reproduction*, de *fixation*, etc., qui sont des mots vagues, indéterminés ou insuffisamment déterminés, dès qu'il s'agit d'opérations aussi savamment compliquées que celles de l'organisme, et de l'origine même de l'organisation, de la raison, de la diversité de ses formes typiques. Il faut à toutes ces abstractions un sujet, un agent en qui elles se réalisent pour ainsi dire ; et c'est là cependant ce qu'on ne veut point reconnaître . . . . .

Nous n'insisterons pas plus longtemps sur une théorie dont les points essentiels, en ce qui regarde l'animisme, vont se retrouver plus nettement accusés dans l'ouvrage d'ailleurs si plein de faits et si intéressant de M. Ch. Darwin.

## VII.

Il ne semble pas que nous ayons à dire ici comment M. Darwin établit sa thèse principale, de la formation naturelle et successive des espèces en passant par les variétés ; comment les espèces s'élèvent dans l'échelle de l'organisme ; comment les plus complexes sortent de celles qui le sont moins ; comment elles se fixent en détruisant autour d'elles



des espèces moins heureusement douées qui n'avaient qu'une destinée transitoire; comment celles qui sont fixes aujourd'hui, et qui semblent devoir durer toujours, sont vraisemblablement destinées à périr comme d'autres qui ont laissé des traces, ou qui n'en ont pas laissé, etc....

Cependant, nous ne serions pas compris, ou nous pourrions l'être mal, si nous cherchions à faire voir les rapports d'opposition ou de convenance de l'animisme avec ce système, d'ailleurs combattu par plus d'une grande autorité, sans essayer d'en retracer les principaux points.

En présence de la gradation des êtres organisés, et malgré l'apparence de certaines lacunes, M. Darwin professe ces deux croyances : celle d'un mouvement de progrès dans la nature, et d'un progrès continu: *natura non facit saltum*.

Si, d'un autre côté, les formes vivantes se perfectionnent en se déterminant en général de plus en plus, en devenant toujours plus complexes, il sera vrai de dire que les espèces proviennent des genres, que les genres proviennent d'autres genres, c'est-à-dire d'organismes de moins en moins déterminés, de sorte que « l'analogie conduirait à penser que tous les animaux et toutes les plantes descendent d'un seul prototype. »

Tout en reconnaissant que « l'analogie est un guide trompeur, » et en se refusant à la suivre jusque là, puisqu'il admet des origines distinctes pour le règne végétal et pour le règne animal; qu'il croit même que « le règne animal est descendu de quatre ou cinq types primitifs tout au plus, et le règne végétal d'un nombre égal ou moindre, » M. Darwin ne peut pas disconvenir que « toutes les choses vivantes ont beaucoup d'attributs communs; » et l'on ne voit pas dès lors pourquoi il se refuse à suivre l'analogie jusqu'au bout, c'est-à-dire pourquoi il n'admet pas que tous les êtres organisés aient une origine commune, d'autant plus que « chez tous les êtres organisés, autant qu'on en peut juger par ce que nous en savons, la vésicule germinative est la même;... qu'en considérant même les deux divisions principales du monde organique, c'est-à-dire le règne animal et le règne végétal,

nous voyons que certaines formes inférieures sont si parfaitement intermédiaires en caractères, que des naturalistes disputent dans quel règne elles devraient être rangées. »

Evidemment l'auteur, en se refusant à cette simplification systématique, manque de courage ou de logique. Il est si fortement emporté sur cette pente, que parfois il ne peut plus se retenir : « Ainsi, nous dit-il, en partant du principe de l'élection naturelle, avec divergence de caractères, il ne semble pas incroyable que les animaux et les plantes proviennent de quelque forme inférieure intermédiaire. » Il n'affirme cependant pas positivement cette origine commune ; il la nierait plutôt, d'après ce qu'on vient de voir. Est-il donc bien plus difficile de voir une communauté d'origine entre certains végétaux qui semblent déjà porter des caractères d'animalité, et des animaux qui semblent n'être encore que des végétaux, que de résoudre des genres très divers dans un genre supérieur dont ils seraient sortis ? Et pourtant, à cet égard, l'auteur a peu de doutes ; l'analogie ne lui inspire plus aucune défiance : « il en est autrement, dit-il, de chaque grande classe, telle que les vertébrés, les articulés, etc. ; car ici nous avons dans les lois de l'homologie et de l'embryologie, etc., des preuves toutes spéciales que tous descendent d'un parent unique. »

Mais l'homme, dira-t-on, viendrait-il aussi, comme les autres vertébrés, de je ne sais quelle forme primitive ? Pourquoi pas, si toutes les facultés qu'il possède sont comme une addition successive, fruit d'un organisme de plus en plus perfectionné ? L'auteur veut-il dire autre chose par cette phrase quelque peu énigmatique : « Dans un avenir éloigné, je vois des champs ouverts devant des recherches bien plus importantes. La psychologie reposera sur une nouvelle base, sur l'acquisition nécessairement graduelle de chaque faculté mentale ? »

Le fond du système, la pensée mère, est donc que la nature a fait naître d'une forme primitive, très simple, toutes les formes consécutives, sans exception : « Toutes ces formes élaborées avec tant de soin, de patience, d'habileté, et dépen-

dantes les unes des autres par une série de rapports si compliqués, ont toutes été produites les unes des autres par une série de rapports très compliqués, par des lois qui agissent continuellement autour de nous. . . . .

Le progrès dans le perfectionnement des formes spécifiques est la conséquence toute naturelle de la loi de concurrence vitale, que l'auteur expose ainsi : « Comme chaque espèce, en vertu de la progression géométrique de reproduction qui lui est propre, tend à s'accroître désordonnément en nombre, et que les descendants modifiés de chaque espèce se multiplieront d'autant plus qu'ils se diversifieront davantage en habitude et en structure, la nature, la loi d'élection naturelle a une tendance constante à conserver les descendants les plus divergents de quelque espèce que ce soit. Il suit de là que durant le cours longtemps continué de leurs modifications successives, les légères différences qui caractérisent les variétés de la même espèce tendent à s'accroître jusqu'aux différences plus grandes qui caractérisent les espèces du même genre. Des variétés nouvelles et plus parfaites supplanteront, extermineront inévitablement les variétés plus anciennes, moins parfaites et intermédiaires ; d'où il arrivera que les espèces deviendront mieux déterminées et plus distinctes, etc. . . . .

Comparant sa théorie à l'hypothèse de la création immédiate des espèces, par rapport à l'ensemble des faits connus en histoire naturelle, il trouve que la première explique plus et mieux que la seconde. Ainsi, « le grand fait du groupement des êtres organisés est entièrement inexplicable d'après la théorie de création... La théorie de l'élection naturelle avec ses conséquences, est la seule qui rende raison de l'arrangement si remarquable de tous les êtres organisés, présents et passés, en un seul grand système naturel formé de groupes subordonnés à d'autres groupes, avec des groupes éteints qui tombent souvent entre les groupes actuels. »

Les organes oblitérés ou parties rudimentaires jouent dans l'organisme un rôle analogue à celui de lettres purement étymologiques et qui ne se prononcent pas dans les mots. Mais

les « caractères embryologiques sont les plus importants, » parce qu'ils retracent encore plus visiblement les formes de l'espèce ou du genre d'où descend la forme spécifique dont il s'agit.

Mais que devient, à ce compte, la distinction qu'on croit généralement si tranchée entre les espèces, leur invariabilité ou constance présumée, l'impossibilité non moins généralement reçue de l'apparition d'espèces intermédiaires, la caractéristique même de l'espèce, ce qui la distingue de la variété, etc. ? Tout cela, il faut en convenir, est singulièrement ébranlé, compromis par le livre de M. Darwin.

Mais le mouvement de la nature, qui donnerait d'abord naissance aux variétés, qui les fixerait pendant une certaine durée sous forme d'espèces, qui en ferait sortir de nouvelles variétés pour les fixer ensuite, et toujours ainsi, sauf à faire succomber dans la lutte de la vie les espèces bien moins douées pour la soutenir, ce mouvement de la nature est-il bien réel ? On n'en peut douter, suivant M. Darwin ; il invoque à l'appui de cette partie essentielle de sa thèse, les variétés produites dans les espèces végétales cultivées par l'homme, les variétés non moins remarquables produites artificiellement dans les animaux domestiques ; il les retrouve à des degrés divers dans l'état naturel ou sauvage ; il montre comment ces variétés finissent par faire souche et se convertir en espèces. Il recherche les causes indéfiniment nombreuses qui déterminent les variétés ; il s'attache aux plus connues, à celles-là surtout qui semblent affecter la race en agissant sur les organes reproducteurs . . . . .

Si l'homme a ce pouvoir incontestable sur la nature, si la nature se plie ainsi aux volontés de l'homme, c'est que la nature est éminemment flexible, et peut se prêter à un grand nombre d'influences dans la modification et la conservation de ses types. Il semble donc qu'on peut dire, avec M. Darwin, que « il n'est aucune bonne raison pour que les mêmes principes qui ont agi si efficacement à l'état domestique, n'agissent pas à l'état de nature ;..... et que si l'homme peut avec patience choisir les variations qui lui sont les plus utiles, on

ne voit pas pourquoi la nature faillirait à choisir les variations utiles à ses produits vivant sous des conditions de vie changeantes..... »

« Je ne puis voir, » ajoute M. Darwin, « de limite à cette puissance dont l'effet est d'adapter lentement et admirablement chaque forme aux relations les plus complexes de la vie. »

On suppose donc que « la conservation des races et des individus, favorisés dans la lutte perpétuellement renouvelée au sujet des moyens d'existence, est un agent tout puissant et toujours actif d'élection naturelle ; — que la concurrence vitale est une conséquence nécessaire de la multiplication, en raison géométrique plus ou moins élevée, de tous les êtres organisés ; — que la lutte a lieu entre les individus de la même espèce, entre les variétés de la même espèce encore, entre les espèces du même genre, et que le plus léger avantage au profit de l'un des contendants sur l'autre doit faire enfin pencher la balance en sa faveur. »

.....

Mais, à la stérilité presque universelle des espèces lors d'un premier croisement, que répond M. Darwin? Ceci : « que cette stérilité, qui contraste d'une manière si remarquable avec la fécondité presque universelle des croisements entre variétés, n'est pas plus caractéristique que l'impossibilité de greffer l'un sur l'autre certains arbres; qu'elle dépend de différences de constitutions dans le système reproducteur des deux espèces croisées ; — que la stérilité des hybrides est d'ailleurs un cas très différent de la stérilité des premiers croisements, puisque leurs organes reproducteurs sont plus ou moins impuissants, tandis que dans les premiers croisements, les organes des deux espèces sont en parfait état ; — que de légers changements dans les conditions d'existence ou des croisements entre des formes peu différentes accroissent la fécondité. » Et l'on sait que c'est par ces transitions légères que l'auteur fait passer une espèce et une autre pour arriver à une espèce mixte aussi féconde ou plus féconde même que la première.....

## VIII.

Au naturaliste de vérifier ces faits, d'apprécier la théorie qu'ils tendent à édifier. Autre est la tâche que nous avons à remplir ici ; il s'agit de savoir, en supposant cette théorie vraie, jusqu'à quel point elle est compatible ou incompatible avec l'animisme.

En prenant à la lettre un certain nombre de passages, on croirait volontiers que M. Darwin professe un naturalisme voisin du panthéisme, et qu'ainsi sa théorie est tout à la fois entachée de réalisme ontologique et de mysticisme. Mais ce n'est là, il s'en explique formellement en plus d'une occasion, qu'un langage métaphorique. La nature n'est jamais pour lui, quant à son intention du moins, une cause, un agent ; c'est une loi. Mais une loi n'est qu'un mode d'action qui suppose une force agissante, un agent. Bien plus, c'est, dans le système qui nous occupe, un agent qui sans cesse aspire au mieux, qui tend à réaliser un idéal, qui choisit avec une patience et un discernement admirables les moyens les plus propres ; qui partout, en toutes choses, prend le bien et rejette le mal ; qui met tout en harmonie dans l'individu, par les corrélations de croissance, comme hors de l'individu par des « adaptations merveilleuses, » par les harmonies sans nombre dont nous sommes les spectateurs plus ou moins intelligents.

Or, je me demande, je demanderais humblement à M. Darwin lui-même, si tant de merveilles, si cet idéal de perfection croissante, qui fait de la nature entière comme un poème épique d'une beauté incomparable dans son ensemble, et dont le fait capital est encore à connaître, peut se comprendre sans idées, sans une fin, sans moyens, sans rapports de moyens aux fins?.....

Cette fin et ces moyens se conçoivent-ils sans passer par une intelligence supérieure qui pose l'une et fait naître les autres?.....

Or, en rabattant de ma curiosité si légitime qu'elle puisse

être, je me bornerai à demander compte de quelques assertions, et surtout à m'assurer si elles excluent l'animisme, ou si plutôt elles ne l'appelleraient pas.

A moins de réaliser la nature, d'en faire une force, un agent, ce que ne fait point l'auteur ; à moins d'y voir Dieu en action, ce qu'il ne fait pas davantage, il faut qu'il admette des individualités naturelles, des forces distinctes. Ces forces ne sont point des propriétés de la matière en général, ni des propriétés d'une espèce de matière ou d'une autre considérée comme substance chimiquement simple. Elles ne sont pas davantage le résultat de la composition chimique de ces mêmes substances. Elles ne peuvent pas non plus s'expliquer par l'organisation en général, qui n'est qu'une abstraction comme toute idée abstraite, ni par telle ou telle forme déterminée d'organisation, puisqu'il s'agit précisément de savoir d'où vient ce mode d'organisation, et qu'il expliquerait moins encore, s'il est possible, les autres modes d'organisation que lui-même.

.....  
Or, la théorie de l'origine et du développement naturel des espèces ne contredit en rien celle de l'animisme ; elle la supposerait plutôt.

En effet, il faut des causes secondes, distinctes de la matière brute et de ses espèces, pour donner et conserver à cette matière l'organisation et la vie. Il faut même autant de ces causes qu'il y a d'individus vivants, puisqu'un être vivant n'est un individu véritable que par l'indépendance même de son existence substantielle, de son organisation actuelle et de sa vie. Il faut, en troisième lieu, une raison de la différence d'organisation d'une espèce et d'une autre. Il y a là aussi une loi, un mode d'action qui a une sorte d'universalité. Autant donc de types divers, autant de mœurs pour ainsi dire organiques dans les agents organisateurs.

.....  
A coup sûr, si la théorie allait logiquement jusque là, et nous le croyons, il n'y aurait rien de révoltant ni surtout d'impossible à soutenir que les âmes individuelles sont toutes

douées primitivement, originellement, de toutes les facultés possibles, mais que ces facultés ne se développent que graduellement, en commençant par celles du plus bas degré, par les facultés végétatives, et que ce n'est qu'au fur et à mesure que chaque degré intérieur de facultés s'est développé en réalisant une forme organique déterminée, que les facultés du degré immédiatement supérieur se trouvent prêtes à éclore en donnant naissance à une forme organique supérieure, comme les couches de plus en plus concentriques d'un oignon de tulipe ne donnent de tige que quand leur moment est venu. Cette hypothèse est en tout cas parfaitement analogue à celle qui fait sortir les espèces organiques supérieures des inférieures par des transitions indéfiniment nombreuses, et ce n'est assurément pas M. Darwin qui pourrait logiquement y contredire. Ce qui nous suffit.

Ne voyons-nous pas, d'ailleurs, quelque chose d'analogue dans la métamorphose de certains animaux ? Qui oserait affirmer que l'âme du papillon n'est pas celle de la chenille ? Et cependant les mœurs de la chenille ne sont pas celles du papillon, quoiqu'il y ait entre ces deux genres de vie une concordance harmonique, un vrai rapport de moyen et de fins réciproque, un cercle de conditions d'existence et de conservation.

Un phénomène analogue bien plus étrange, c'est le retour à la même forme organique au bout de deux générations, dont l'intermédiaire semble donner une espèce toute différente des deux extrêmes : je veux parler des biphores, animaux bizarres, assez communs dans la Méditerranée. Les générations qui se succèdent ne se ressemblent pas ; elles se composent alternativement d'individus agrégés et d'individus solitaires ; les premiers sont hermaphrodites et produisent chacun un jeune sujet qui vit isolé, mais qui ne possède pas d'organes sexuels, et qui donne naissance par bourgeonnement à une sorte de chaîne d'individus agrégés<sup>1</sup>.

La croyance à la création d'âmes d'espèces différentes, et d'au-

<sup>1</sup> MILNE EDWARDS, *Eléments de Zoologie*, 6<sup>e</sup> édit. (1852), p. 554-5.



tant d'espèces qu'il peut y avoir d'espèces organiques mêmes, c'est-à-dire de toutes les espèces possibles, est fort compatible encore avec la théorie de M. Darwin, puisque chaque espèce d'âme aurait son temps et son rôle marqué dans le développement progressif des formes organiques, et que, grâce à la souplesse d'action instinctive dont chaque âme est naturellement douée, les variétés organiques qui affectent les types s'expliqueraient par cette action même influencée par des causes étrangères, comme s'expliquent les monstruosité; qui peuvent n'être parfois que des commencements de variétés. La différence spécifique des âmes, raison de la différence spécifique des corps, serait moins une différence essentielle bien tranchée entre elles, qu'une limite assignée par la nature même des choses à l'action productrice des organismes par les âmes.....

On le voit, l'animisme conçu d'une manière ou d'une autre, ne répugne en aucune façon à la procession successive des espèces de plus en plus variées, d'un organisme primitif aussi simple qu'il plairait de l'imaginer.

Nous allons plus loin; nous croyons que la théorie de M. Darwin n'a pas moins besoin de forces incorporelles, agissant par des instincts, ou suivant des lois propres, et qui n'ont rien de commun avec les lois de l'ordre purement mécanique, physique ou chimique, que la théorie qui rend les espèces indépendantes, qui les admet pour ainsi dire côte à côte, quoique sur des plans plus ou moins reculés. Dans ce dernier système, celui de l'immobilité des espèces et de leur indépendance respective quant à leur origine, tout est clos; chaque espèce a pour ainsi dire son mécanisme propre; la vie y prend naissance, s'y meut, s'y développe, s'y éteint en conséquence, et toujours ainsi, jusqu'à ce que tous les individus de cette espèce soient détruits par une force ennemie. Dans le premier système, au contraire, il y a une spontanéité toujours prête à développer des virtualités jusque là cachées, toujours prête à réaliser un degré supérieur de perfection.....

Sans cette spontanéité, régulière et indéfinie dans sa marche, spontanéité qui ne saurait être que le partage d'une force,

d'un agent naturellement actif et dont les mouvements sont assujettis à des lois calculées elles-mêmes sur le type à réaliser et sur les moyens à employer à cet effet, la progression d'une espèce à une autre, d'un degré inférieur à un degré supérieur, serait absolument inexplicable. Le mouvement vital serait invariablement renfermé dans chaque espèce; il ne produirait jamais que ce qu'il a produit déjà; il pourrait s'éteindre, s'accroître, mais jamais changer de direction; chaque espèce de principe de vie, ou plutôt chaque individu d'une espèce donnée, serait lui-même comme un mécanisme incapable de diversifier son action, ou du moins de se prêter à de grands écarts sous l'influence d'autres forces. Sans doute, dans le système du déboîtement des espèces, l'écart ne peut non plus être excessif dans un temps ou une période de développement donnée, mais une période s'ajoutant à une autre, un écart peut également s'ajouter à un autre écart, parce que la vertu de spontanéité qui les produit est indéfinie, et qu'elle n'attend que des circonstances et des temps propices pour prendre son essor. Dans le système contraire, cet essor est irrévocablement arrêté; ni les circonstances ni le temps ne s'étendront jamais d'une espèce à une autre . . . . .

Les conditions posées par l'auteur pour que l'œil le plus parfait puisse, suivant lui, s'expliquer par la loi d'élection naturelle, étant un fait, et d'un autre côté l'action de la lumière sur un nerf sensitif pouvant occasionner la vision, comme il le suppose et comme semble l'indiquer certains faits également rapportés, la formation de l'œil le plus parfait (qui n'est pas encore l'œil très parfait, puisque la correction de l'aberration de la lumière ne s'opère pas encore entièrement), est donc une œuvre lente et toute simple d'élection naturelle. L'œil n'a pas été fait, il s'est fait.

Mais encore qu'il se fût fait, comment, à quelles conditions et par quoi s'est-il fait? Que de questions insolubles ici, que de comment et de pourquoi inexplicables sans un agent vital spirituel! Partout cet agent est supposé par ceux-là même qui se refusent à le reconnaître, ou tout au moins à le nom-

mer. Il importe extrêmement, quoi qu'on dise, de savoir, non-seulement par quelle action secrète un nerf peut devenir sensible à la lumière, mais encore d'où vient le nerf lui-même, puisque cette origine, cette cause efficiente, sera vraisemblablement celle de tout le reste ? Ainsi, en admettant l'existence du nerf, d'un nerf sensitif, on admet un premier effet qui suppose une cause propre. Il faut admettre également que si une espèce de nerfs sensitifs est impressionnable à la lumière, ce n'est point par la propriété tactile générale qu'il peut posséder d'ailleurs, puisque la sensation de cette espèce et la perception lumineuse n'ont rien de commun, et que d'ailleurs les exemples qu'on cite de nerfs d'abord insensibles à la lumière, et devenus sensibles plus tard à l'action de cet agent, étaient encore des nerfs optiques. Quant à l'élection naturelle, il faut supposer des besoins, des efforts pour les satisfaire, des moyens à prendre, des résultats obtenus de plus en plus efficaces, etc. Or, je le demande, n'y a-t-il pas au fond de tout cela, soit l'hypothèse d'un naturalisme spiritualiste ou panthéiste, soit celle de l'animisme tel que nous le concevons ? Nous n'avons plus à nous occuper d'un naturalisme ontologique, spiritualiste ou matérialiste, pas plus que du panthéisme, nous en avons suffisamment parlé en traitant de la *Vie dans l'homme* : reste donc l'hypothèse de l'animisme.

## IX.

Si je n'avais pas établi ailleurs, par une multitude de faits, que l'âme est douée d'une activité inconsciente, et par conséquent irréfléchie, indélibérée, activité régulière cependant, j'aurais peut-être à le faire ici. C'est pour avoir méconnu ce fait qu'un grand nombre rejettent l'animisme, et que de bons esprits donnent encore la préférence à l'occasionalisme, dont Fontenelle avait fait si bonne justice. M. Garreau, médecin en chef de l'école impériale de Saint-Cyr, auteur d'un ouvrage estimable, *Essai sur les bases ontologiques de la science de l'homme et sur la méthode qui convient à l'étude*

de la physiologie humaine<sup>1</sup>, est dans ce cas. Il tombe dans cette autre faute de prendre une loi pour un agent, pour une force, et croit par là échapper à un naturalisme mystique ; ce qui lui fait dire : « La supposition que Dieu agit d'une manière réglée, stable, immuable, en vertu de lois qu'il a décrétées, et, comme intermédiaire obligé entre l'âme et le corps, l'hypothèse de l'occasionalisme, en un mot, n'est ni du mysticisme ni du surnaturalisme : c'est une explication du passif, du fatal en nous, plus claire que l'animisme, qui est obligé d'admettre une âme inconsciente, accomplissant cependant d'elle-même, *motu proprio*, des phénomènes merveilleux, divins, atteignant en aveugle un but admirable. » — La théorie de l'occasionalisme, dont celle de l'harmonie préétablie n'est qu'une simplification, n'a pas de raison d'être tant qu'on n'a pas démontré, comme les Cartésiens s'imaginaient l'avoir fait, l'impossibilité d'un commerce entre la matière et l'esprit, entre le corps et l'âme. Or, nous avons établi, dans l'ouvrage auquel nous sommes obligé de renvoyer si souvent, *la Vie dans l'homme*, que cette impossibilité prétendue n'est tout au plus que la conséquence de deux définitions vicieuses, celle de l'âme et celle du corps. Disons aussi que toutes les fois qu'on croit être dans la nécessité de faire intervenir Dieu dans la science, on cesse de faire de la science ; c'est dans la détermination des faits, des lois suivant lesquels ils s'accomplissent, des causes qui les effectuent, que consiste la science. Ce n'est donc qu'autant qu'il n'y aurait aucune cause seconde possible, probable, que la science est à bout, et que l'action immédiate de la divinité peut être affirmée par une sorte d'instinct religieux.

## X

Un autre adversaire de l'animisme qu'on ne peut cependant pas appeler occasionnaliste, quoiqu'il soit aussi pour un arrangement de la matière tel que la vie s'en suit, et que pour cette raison j'appellerai théovitaliste, s'est plus attaché à

<sup>1</sup> Paris, V. Masson, in-8° (1846).

détruire notre œuvre qu'à édifier la sienne<sup>1</sup>. Esprit éminemment critique, M. Gruyer<sup>2</sup>, dont la sincérité d'ailleurs égale la subtilité, s'est complu, et nous l'en remercions, à chercher les vices de l'animisme en général, et surtout des arguments par lesquels nous avons cru pouvoir l'établir.

Nous ferons remarquer, avant tout, que ces arguments ne sont que des arguments *ab ignorantia*, qui ne prouvent point du tout la possibilité positive d'une vertu organisatrice dans la matière, et qui dès lors ne peut atteindre, même indirectement, l'animisme. Il y a plus : cet argument ne prouve pas même qu'il n'y ait pas d'impossibilité à ce que la matière soit douée d'une vertu organisatrice. Si des composés de substances élémentaires ont des propriétés qui ne s'observent dans aucun des composants, ces vertus ne sont jamais (que des vertus physiques ou chimiques, et l'analogie porte à conclure qu'aucune composition, quels qu'en soient les éléments, le nombre et les proportions, ne donnera jamais la vie. La vie ! qui suppose d'ailleurs un type, une idée, une multitude d'harmonies à réaliser, l'unité harmonique entre les parties de l'individu, le mouvement vital propre, le développement qui s'ensuit, l'affaiblissement et l'extinction de cette action vitale, chose aussi mystérieuse que le commencement et l'accroissement de cette opération, laquelle n'exclut qu'à demi, suppose même toutes les énergies physiques et chimiques de la matière, mais qui les suppose tantôt en conflit avec d'autres forces, tantôt comme instrument !

La vie phénoménale suppose donc une force ou un agent propre, une cause efficiente en un mot, c'est-à-dire une cause immatérielle en qui réside la loi de l'instinct, et avec une diversité d'instinct qui explique la diversité même des organismes suivant les espèces. Dans l'instinct et le rapport secret, inconnu, de l'agent, des moyens aux fins.

Mais M. Gruyer dit : « Si des causes physiques ne pouvaient

<sup>1</sup> Revue trimestrielle.

<sup>2</sup> Voyez les appréciations que le docteur Th. Blondin a faites sur ce savant dans son introduction au T. III de la présente traduction des *Œuvres de C.-E. Stahl*.

produire les phénomènes vitaux, il s'ensuivrait que la matière ne pourrait agir sur la matière, le corps sur le corps, et que les phénomènes purement physiques seraient impossibles, et que l'âme elle-même ne pourrait être impressionnée par les choses du dehors. » — Cette difficulté résulte de la confusion des phénomènes vitaux et des phénomènes purement physiques; les premiers, pour se manifester dans des corps, ne sont pas purement physiques. Or, c'est précisément par ce qu'ils contiennent d'inexplicable par des mouvements purement physiques, qu'ils requièrent une cause non physique. En niant que des causes physiques pures puissent produire des phénomènes vitaux, on ne nie donc point l'espèce d'action qu'on appelle action physique d'un corps sur un autre, ni par conséquent la possibilité pour l'âme qu'elle soit impressionnée médiatement par les objets extérieurs. On peut donc admettre alors que « les circonstances matérielles, physiques, sous l'influence desquelles l'âme agit, sont les causes des phénomènes vitaux, » mais les causes occasionnelles et non les causes efficientes. L'âme, provoquée par les circonstances du dehors, se met en jeu, et produit immédiatement ce qu'elle seule peut produire, quoiqu'elle ait besoin pour le faire d'excitation et de matière, et qu'à elle seule elle ne puisse rien de semblable.

M. Gruyer va plus loin : il nie l'activité spontanée de l'âme considérée comme principe de vie ou autrement : « Dire que l'âme (pensante ou non pensante) agit toujours par elle-même, sans y être déterminée par aucune cause, c'est tout simplement faire une pétition de principe ou supposer ce qu'il faudrait démontrer, savoir : que l'activité de l'âme, même non pensante, est absolue. Cette thèse ne pourrait se démontrer qu'en s'appuyant sur des faits constants et décisifs, faits qui n'existent point. Il n'y a donc là qu'une idée arbitraire de l'activité de l'âme, idée dont rien ne prouve l'exactitude ou la vérité : bien au contraire; car, dans une foule de cas, nous ne pouvons dire si l'âme est active ou si elle n'est que passive, si elle se meut ou si elle est mue, et pourtant prétendre alors que l'âme seule est cause de tous ses états, tant passifs

qu'actifs, tant involontaires que volontaires. Comment alors se fait-il qu'il n'y ait de sensations qu'à la suite de l'action de l'objet extérieur sur nos organes ? — L'âme ne serait point l'âme, elle serait tout au plus un corps, si elle n'était passible que de mouvement à la suite d'une impulsion. Si elle est, au contraire, une force *sui generis*, essentiellement active, et non purement mobile ; si elle est un principe doué d'une énergie propre, si elle agit déjà d'elle-même sans réflexion ni volonté avant d'agir, et pour agir volontairement ; si elle doit avoir, comme toute autre force, et plus que toute autre, une vertu de résistance ou de réaction pour qu'il y ait action sur elle, etc..... il n'y a rien d'arbitraire dans l'activité, toujours en éveil, attribuée à l'âme, et cette activité n'est en rien exclusive de l'action des choses du dehors sur elle, du corps auquel elle est unie d'abord, et des choses extérieures par l'intermédiaire de ce corps. Nous voyons d'ailleurs la vie, toute la vie, tissue, pour ainsi dire, de deux ordres de faits, dont les uns, fatals, en sont comme la chaîne, et dont les autres, spontanés et libres, en forment la trame.....

Cela bien compris, on ne comprendra pas moins aisément que, s'il est vrai de dire que « l'âme est contrainte à produire la sensation par un fait antérieur (l'impression), » il ne l'est plus d'affirmer qu'elle est toute passive dans la sensation (d'autant plus que la réflexion n'y est pour rien).....

Toutes les autres difficultés qu'on nous fait à l'occasion de la sensation, trouvent leur solution dans la distinction que nous venons de faire. Il en est une pourtant qui mérite une attention particulière, puisqu'elle tendrait à nier le fait qui est l'objet même de cette distinction : C'est que « on ne sait point par expérience que l'âme réagit sur son impression, ni comment elle la reçoit, ni que la réaction soit nécessaire à la sensation. » — On sait fort bien par l'expérience de la sensation, que son intensité est en raison de l'attention qu'on y donne ; on sait encore de la même manière que cette attention est un acte du moi, ainsi que la sensation qui précède cet acte en est un état. On sait de la même manière encore qu'avant la sensation proprement dite, il s'opère dans l'orga-

nisme un mouvement. Mais la raison dit, — et ceci n'est plus une affaire d'expérience, il est vrai, c'est une affaire de nécessité, ce qui n'est pas moins certain ni péremptoire, — la raison dit qu'il doit s'opérer un mouvement dans l'âme qui détermine un changement d'état, le passage de l'état non senti à l'état senti, puisqu'il n'y a pas de changement concevable sans mouvement. Ce mouvement de l'âme par l'âme, à la suite de l'action de l'organisme, n'est appelé ainsi que par analogie ; il n'y a de mouvement proprement dit que dans les corps ; l'analogie du mouvement est dans l'âme un acte. L'âme agit donc nécessairement et certainement dans la production de la sensation en apparence la plus fatale, la plus passive, c'est-à-dire dans la sensation où le moi a le moins de part. Comment d'ailleurs expliquerait-on les sensations improprement dites ou subjectives, les hallucinations, si l'on ne voulait voir la cause de la sensation que dans l'action des corps étrangers sur notre organisme ?

En vain on croit apercevoir un cercle dans notre manière d'expliquer la sensation, puisque, suivant nous, le mouvement de l'organisme est nécessaire pour qu'il y ait sensation et acte de l'âme qui la produise, et qu'il faut déjà un acte de l'âme pour produire le mouvement organique qui est la cause conditionnelle au moins de la sensation : ainsi l'âme commencerait spontanément le jeu organique de la sensation et le subirait fatalement tout en y prenant une seconde part ; elle agirait donc librement dans l'excitation organique et fatalement dans l'acte de réaction sur elle-même à la suite de l'excitation organique.

Il n'y a pas là l'ombre d'une contradiction. . . . .

Rien, et absolument rien n'empêche d'admettre que l'organisme une fois monté, animé, vivifié, et soumis aux actions des forces extérieures, est capable de certains mouvements où l'âme n'est directement pour rien, et que c'est seulement à la suite de ces mouvements, et grâce aux lois secrètes, impénétrables, qui relient ces deux facteurs d'un même tout, que l'action spéciale de l'âme commence ; que jusque là elle



ne fait que vivifier le corps, sans produire aucun des phénomènes particuliers qui font partie de la vie de relation.

Il est facile maintenant de comprendre ce qu'il y a de trop absolu ou de confus dans la réflexion qui suit : « Les phénomènes organiques sont des manifestations des propriétés organiques, corporelles, comme les phénomènes spirituels sont des manifestations des propriétés spirituelles. ».....

Un autre point que M. Gruyer, d'ailleurs si pénétrant, a mal démêlé, ou qu'il n'a pas démêlé du tout, c'est, si je puis ainsi dire, le changement de clef qui existe dans le passage des mouvements corporels aux actes spirituels qui leur succèdent. Parce que les premiers sont mécaniques, il croit que les seconds doivent avoir le même caractère ; il ne voit pas qu'il y a un abîme, une différence du tout au tout entre des mouvements et des actes, et qu'alors même que l'*enchaînement* des premiers aux seconds serait fatal (ce que nous sommes loin de nier), les *actes* eux-mêmes n'auraient rien de mécanique et devraient s'expliquer encore par une force *sui generis* que nous appelons spirituelle ou animique, et qui, malgré ce qu'il y a de fatal dans l'*excitation* qu'elle reçoit, dans la détermination *passive* qu'elle endure, n'est pas plus passive dans l'acte qu'elle *commence*, que l'action n'est la passion.....

Une faute d'une autre espèce consiste à ne pas reconnaître la liaison qui existe, on ne sait comment, mais qui est aussi certaine qu'elle est inconnue, entre les deux ordres de phénomènes dont je parle, et qui rend l'ensemble ou le phénomène essentiellement complexe. Ce n'est qu'à la condition de rompre ainsi cette liaison naturelle et de se renfermer dans un point de vue isolé, soit celui des conditions organiques, soit celui des conditions spirituelles du phénomène total, qu'on peut tomber en de graves erreurs. . . . .

La matière, telle est la raison de tout pour M. Gruyer : et s'il fallait, à la rigueur, il lui donnerait l'instinct pour expliquer l'organisme. « Qu'on donne, dit-il, cet instinct à la matière, à l'atomé, et l'on obtiendra le même résultat, et l'intervention de

l'âme dans la vie organique sera inutile. » — Le même raisonnement rendrait l'âme tout aussi inutile pour la pensée. C'est évident, et M. Gruyer est trop rigoureux logicien et trop sincère pour en disconvenir. Qu'on ne croie pas, du reste, que ce soit là une de ces propositions quelque peu hasardées qu'on retirerait volontiers après une plus mûre réflexion. Non, en voici la preuve : « Ne dites point que l'instinct ne se conçoit pas comme propriété essentielle de la matière ; l'attraction ne se conçoit pas davantage à ce titre. Or, l'attraction est déjà comme une espèce d'instinct, un instinct du premier degré, comme l'affinité chimique serait l'instinct du deuxième degré. Il y aurait donc ainsi trois degrés d'instinct : le premier, d'agrégation ; le deuxième, de composition ; le troisième, d'organisation. »

Néanmoins, M. Gruyer, partisan des causes finales, ne peut se passer d'une intelligence organisatrice, et c'est là ce qui fait la base de son théovitalisme.

## XI.

Cette manière vicieuse de raisonner en donnant à la matière des vertus qui répugnent à son idée essentielle, se retrouve dans la critique d'ailleurs aussi bienveillante que sincère et spirituelle de M. Maximin Legrand <sup>1</sup>, ce qui nous dispensera de nous y arrêter longtemps. Son objection capitale contre l'animisme nous semble être celle-ci : « Puisque vous concevez, que vous soutenez même la simplicité, l'unité indivisible de la matière fondamentale, et qu'à cet égard vous ne mettez aucune différence entre la matière et l'esprit, de quelle nécessité logique admettez-vous un esprit ? N'est-ce pas là une hypothèse d'autant plus gratuite que vous professez la maxime d'Occam : *entia non sunt multiplicanda præter necessitatem*, et que vous êtes le premier à dire que si l'on peut expliquer l'organisation et jusqu'à la pensée par la matière, il n'y a plus de raison logiquement suffisante d'admettre un autre principe

<sup>1</sup> Voyez : l'Union médicale.

dans le monde ; puisque encore vous vous montrez si peu difficile sur la possibilité de cette explication que vous vous contenteriez de l'impossibilité de démontrer le contraire ; si bien que la possibilité négative vous suffirait pour vous arrêter sur la pente du spiritualisme et vous empêcher de conclure à l'existence de l'esprit, encore bien qu'il existât des esprits, mais incertain que vous seriez de leur existence ? Ainsi votre spiritualisme ne peut être que douteux ; et si excessif qu'il soit en apparence, grâce aux concessions que vous faites, ou à votre idée leibnitzienne de la matière, à votre dynamisme monadique universel, vous êtes des nôtres, vous êtes matérialiste ; ou plutôt vous avez achevé de faire disparaître l'odieuse et vaine distinction entre la matière et l'esprit ; vous êtes pour l'unité de principe en toute chose. »

Cette argumentation, comme on le voit, n'est pas absolument nouvelle ; elle a passé déjà sous nos yeux quoique sous une forme un peu différente. Je serai d'autant plus bref dans ma réponse. Il est très vrai que s'il n'y avait pas de raisons qui prouvassent l'impossibilité absolue que la matière pense et agisse, c'est-à-dire l'incompatibilité de la pensée et de l'action proprement dite avec les propriétés connues des corps, nous n'aurions pas de raisons suffisantes de croire que les corps ne peuvent pas penser. Et alors, quoique la possibilité de la pensée par le corps ne fût que négative, c'est-à-dire l'ignorance ou la non connaissance de l'impossibilité absolue que le corps puisse penser, — ce qui ne serait pas du tout une raison positive de croire qu'il puisse penser réellement, — il n'y aurait pas lieu, en effet, d'admettre, pas plus que de rejeter l'existence d'un principe distinct du corps dans les êtres pensants. Toutes choses égales d'ailleurs, la présomption serait même en faveur de la pensée par le corps, puisque le corps est donné. Mais il n'en est pas ainsi : l'incompatibilité dont je viens de parler existe, nous l'avons vu.

Reste à savoir si elle existe également par rapport à la matière, à la monade corporelle. Or, nous n'hésitons pas à dire que la pensée ne répugne en aucune manière avec les propriétés générales de l'atome matériel absolu, puisqu'il est

simple, c'est-à-dire un et indivisible absolument. Mais ces qualités rationnelles, communes à la matière et à l'esprit, si tant est que l'esprit existe (ce que nous ne devons pas affirmer ici sous peine de pétition de principe), ne sont que des attributs génériques rationnels, des abstractions qui ne sont rien de substantiel ni d'essentiel ; rien qui constitue soit la matière soit l'esprit. Il n'y a donc rien là de réel ni de spécifique, rien de matériel, en un mot. Pour qu'il y ait matière, il faut donc qu'il y ait une substance qui possède, outre les attributs génériques et communs dont nous parlons, les attributs spécifiques et propres qui constituent les éléments des corps, et qui sont précisément la raison ou l'essence de toutes les propriétés des corps en général, et des propriétés spécifiques encore de chaque sorte de corps en particulier. Or, cette double essence générique et spécifique n'est point celle qui est la raison de la pensée, ni même de la vie et de l'organisation, puisqu'elle se trouve dans toute espèce de corps, même dans ceux qui servent de base aux corps organisés, sans que la pensée, la vie et l'organisation s'y révèlent. Donc l'organisation, la vie et la pensée tiennent à une autre cause essentielle que celle qui constitue la matière déterminée pure et simple, ou les différentes espèces de corps qu'elle compose. Or, cette matière déterminée est une chose, une espèce distincte de chose, une réalité naturelle qui a nom : matière. De même, l'essence spécifique, substantielle, réelle, aussi certainement réelle qu'il est certain que la pensée est un phénomène ou un effet qui doit avoir sa cause efficiente ; cette réalité essentielle, capable de pensée, est une autre chose, qui a son existence propre, et qui a nom *esprit*, âme.....

## XII.

L'animisme n'est donc point, quoiqu'on dise, une hypothèse arbitraire ; il est, comme doit l'être une bonne hypothèse, suggéré par un certain nombre de faits, et par conséquent raisonné ; il en explique une foule d'autres qui seraient inexplicables ou même inconcevables autrement.....

Quant au reproche qui lui est fait par des naturalistes du mérite de M. L. B. Jourdan, de rejeter la science en arrière et de la porter à négliger la recherche des faits, des lois et des causes physiques, il est sans fondement. En fait de science, il n'est question ni de passé ni de présent, mais simplement de vérité; et une opinion, pour avoir été professée par les anciens, pour être abandonnée par les modernes, n'est pas pour cela condamnée : c'est par les faits et par le raisonnement qu'il faut établir que les anciens se sont trompés, et que les modernes ont eu raison de penser autrement. Il n'est pas vrai, d'ailleurs, que les modernes aient abandonné complètement les opinions de l'antiquité et du moyen-âge surtout, nous l'avons prouvé. Nous n'entendons pas pour cela faire de la science par voie d'autorité; nous professons même le principe de l'examen contre toute autorité, tout en respectant les noms que la postérité a consacrés....

De ce que Stahl aurait essayé *vainement* de rajeunir l'animisme, il ne s'ensuivrait point que l'animisme eût tort, et nous n'avons pas plus de raison d'en croire sur parole ses adversaires que Stahl lui-même et ses partisans. L'animisme est donc pour nous une question en dehors du nom de Stahl, comme des noms des antistahliens; c'est une question scientifique à résoudre par des raisons scientifiques : celles de Stahl peuvent n'être pas toutes incontestables, comme elles peuvent n'être pas toutes les raisons possibles à l'appui de la thèse. On sait, d'ailleurs, qu'il en est un peu des systèmes comme des mots, que la mode n'est pas étrangère à leur cours, et que tel système qui a pu longtemps passer pour « condamné sans appel par la science moderne, » telle que la théorie de la lumière, par la vibration, peut reprendre crédit, sauf à succomber de nouveau pour être repris plus tard encore.

Je n'admets pas davantage que l'animisme « tende à confondre les deux ordres de faits, les physiologiques et les psychologiques, et par suite, à confondre les deux sciences et les deux méthodes. » Ces deux ordres de faits sont de nature essentiellement distincte, malgré l'unité possible de leur

cause efficiente ; ils ne peuvent être observés ni saisis par les mêmes facultés perceptives, ni par les mêmes instruments. La psychologie et la physiologie resteront donc deux sciences séparées par leurs matières respectives, par leurs moyens d'observation, quelle que puisse être l'opinion qu'on se fasse de la cause efficiente des faits qui correspondent à ces deux sciences.

Enfin, nous repoussons également le reproche fait à l'animisme de « rendre la science paresseuse, » et nous ne pouvons voir aucune bonne raison pour que, tout en regardant l'âme comme cause efficiente de l'organisme et de tous les phénomènes de la vie, on ne s'applique avec la même ardeur (qu'aujourd'hui où l'on fait généralement abstraction de la cause efficiente) à la recherche des causes conditionnelles, instrumentales, occasionnelles, etc.....

### XIII.

On nous oppose cependant des faits qu'on croit décisifs contre l'animisme, on tout au moins inexplicables par là. — Inexplicables, soit. Quelle est la théorie qui rend compte de tout sans difficulté ? Subversifs de l'animisme, je ne puis l'admettre. Voici les faits : C'est M. le docteur Legrand qui nous les donne, et nous l'en remercions ; nous supposons qu'il n'a pas été abusé, s'il ne les a pas observé lui-même. « Premier fait : De deux petites filles, soudées par le sommet du crâne, l'une meurt cinq jours avant l'autre ; mais les paupières et les lèvres du cadavre conservent encore un certain mouvement jusqu'à la mort de la seconde. Combien, ajoute-t-on, y avait-il d'âmes dans ce monstre, et quelle âme faisait mouvoir les paupières et les lèvres de celle qui est morte la première, son âme ou celle de sa sœur ? » — S'il y avait là deux sujets, et c'est vous qui le dites, il y avait certainement deux âmes. Ce n'est plus, d'après la manière dont la question est posée, une question de fait, c'est une question de logique.....

Quant au mouvement des lèvres et des paupières du cadavre de la jumelle morte cinq jours avant l'autre, je deman-

derai moi même, n'ayant aucun détail sur la nature et la profondeur de la soudure dont on parle, jusqu'à quel point ces mouvements ne seraient pas explicables par des corrélations sympathiques des muscles d'un sujet vivant au sujet mort. Et en supposant que ces corrélations n'existent pas, est-il donc impossible de concevoir que l'action vitale de l'âme du sujet survivant se propage par la continuité même des tissus du corps qu'elle anime plus particulièrement, au corps qui est uni au sien dans une certaine mesure? Ne voit-on pas, d'ailleurs, sur un même sujet, dans les cas de gangrène, un corps, un même corps, tout à la fois vivant et mort, vivant dans quelques-unes de ses parties, mort dans quelque autre? N'avons-nous pas un fait plus général, celui de la mort en détail de nos cinq sens?

Le second fait est celui-ci : « On obtient du tissu osseux, en transplantant sous la peau d'animaux vivants des lambeaux de périoste pris sur des lapins morts depuis vingt-quatre et vingt-cinq heures. Est-ce l'âme de ces animaux, de ces animaux vivants, ou celle des lapins auxquels avaient appartenu ces fragments d'os, qui ranime et continue de faire vivre le périoste ainsi placé? » — Encore une question à certains égards posée dans des limites trop peu précises : le fait a ses analogues dans l'opération de la greffe et dans celui de la transfusion du sang. Or, on sait que ces deux opérations ne réussissent pas indifféremment entre toute espèce de sujets. Mais comme la grande affaire est moins ici l'étendue de l'échelle où l'opération peut se pratiquer avec succès, que le simple fait de la dualité des sujets entre lesquels se fait l'opération, nous n'avons signalé le défaut de précision qu'incidemment. Mais il y a un autre point de vue qui me laisse à désirer encore, et qui, s'il était expérimenté, comme il mériterait de l'être, pourrait indiquer une solution, celle que je donnerai, et par conséquent la confirmer. Je sais, comme tout le monde, que l'opération de la rhinoplastie se fait sur un sujet unique, et qu'il y a là comme une simple plaie cicatrisée. Mais la rhinoplastie se ferait-elle également bien, en détachant tout d'abord entièrement une partie molle du front

ou du bras, et en l'ajustant du mieux possible, immédiatement après, sur les bords ravivés de la plaie du nez dont on voudrait refaire les ailes? Si cette opération réussissait, n'aurait-on pas le même succès avec de la peau prise sur un autre sujet vivant? Si oui, qui oserait dire que ce sujet a deux âmes, qu'il a gardé l'une, et que l'autre vivifie encore pendant quelque temps la portion enlevée à son corps? Dès lors, ne serait-il pas aussi certain qu'aucun fait physiologique peut l'être, que la vie continuée ou rétablie dans la partie corporelle déplacée est le fait de l'agent vital du sujet où elle est replacée? Si cette partie molle ne pouvait au contraire continuer de vivre ou reprendre vie sur un autre sujet que celui auquel elle aurait été enlevée, et peut-être sur ce dernier sujet lui-même, surtout si l'opération n'était pas faite dans un très court espace de temps, quelle déraison, quelle invraisemblance y aurait-il même à supposer que cette différence tient à celle même des tissus, à ce que le périoste est plus ferme, ses vaisseaux mieux garantis, le jeu de la vie plus facile à s'y rétablir par suite de l'impulsion vitale qu'y imprime le sang du sujet auquel on plante cette partie d'un organisme étranger?....

Si j'étais moins étranger à ces sortes de phénomènes, je m'étonnerais qu'un praticien de mérite pût voir là des difficultés bien sérieuses; je serais plutôt tenté de croire, si je connaissais moins les sentiments de M. Legrand pour un homme qui en fait grand cas, qu'il a voulu user jusqu'à l'abus d'un esprit que j'aime à lui reconnaître, en plaisantant en des matières qui ont bien quelque gravité.

#### XIV.

Un contradicteur moins prononcé de l'animisme, mais non moins réel au fond, c'est M. le docteur Chauffard, professeur agrégé de la Faculté de Médecine de Paris. Je ne vois pas même bien nettement en quoi il se distingue essentiellement des organiciens, puisqu'il ne semble pas admettre un principe de vie substantiellement distinct du corps organisé et



vivant lui-même <sup>1</sup>. Ce dualisme est même, à ses yeux, le plus grand tort de Stahl, et des partisans d'un stahlianisme plus ou moins heureusement modifié de nos jours. « L'âme, la cause humaine, est, suivant Stahl, un principe indépendant, existant et actif par lui-même, superposé à la machine organique, et en déterminant l'évolution et les diverses fonctions par l'activité qu'elle exerce sur cette existence inférieure. La cause vitale, au lieu d'être une force réalisée par l'évolution organique, et trouvant l'être dans l'évolution qu'elle réalise, est une force substantialisée en elle-même en dehors de toute forme visible, de toute multiplicité qui la traduise à nos perceptions. Stahl lui accorde une existence affranchie de la matière organisée, et transporte sur elle toute activité, toute impression, tout sentiment. Philosophiquement il dénature par-là l'idée de force et crée un fantôme d'être qui se dérobe invinciblement à une saine observation. Qu'est en effet la force en dehors du composé qui la réalise et qu'elle réalise ? Une abstraction impossible, une fiction pure, une cause vue sans aucun de ses effets nécessaires ; et donner à une cause une activité qui ne se traduit par aucun de ses effets, c'est fatalement lui donner une activité chimérique. Fonder la notion de vie sur cette illusion, c'est fonder la science entière de la vie sur une base impalpable et imaginaire <sup>2</sup> »

Ainsi, le tort fondamental de Stahl serait l'animisme même. C'est ce qu'il faut voir, en s'assurant si la conception qu'on oppose à la sienne soutient l'examen, et mérite la préférence qu'on voudrait lui donner. Si nous n'avions rencontré maintes fois déjà dans le cours de cette polémique l'idée pour le moins étrange qu'une cause, le principe de la vie, puisse n'être pas une réalité substantielle, un agent, nous serions plus surpris de voir faire à Stahl le reproche d'avoir conçu « l'âme humaine comme un principe indépendant, existant et actif par lui-même. » Si l'âme humaine, considérée même

<sup>1</sup> Voyez les introductions que le docteur Th. Blondin a mises en tête des T. III et IV de sa traduction des *OEuvres Médico-Philosophiques et pratiques* de G. E. Stahl.

<sup>2</sup> Voyez le *Correspondant* du 25 octobre 1862, p. 304 et suivantes.

comme principe vivifiant, n'a pas d'existence propre, indépendante, elle n'est plus qu'un mode, une propriété d'autre chose. Et cette autre chose étant le corps vivant, organisé, il s'ensuit que l'organisation ou la vie (ce qui est tout un pour M. Chauffard) n'a pas de cause seconde; 2° que la cause et l'effet sont ici une même chose; 3° ou plutôt que la cause est l'effet d'elle-même, puisque « la cause vitale est une force réalisée par l'évolution organique, et qu'elle trouve l'être dans l'évolution qu'elle réalise. » Je confesse très sincèrement qu'il m'est impossible ou de comprendre ce langage, ou de le trouver vrai; tel que je le conçois il me paraît incomparablement moins admissible que celui de Stahl, que son animisme, où cependant l'on trouve que « tout devient arbitraire et futile; où, dit-on, les obscurités et les erreurs s'amoncellent; où l'observation simple et droite a si peu de part, et où tous les faits sont torturés jusqu'à ce qu'ils se soient pliés sous les interprétations de la doctrine. » C'est au contraire l'observation qui a donné naissance à l'animisme; mais l'observation complète, celle des phénomènes spirituels aussi bien que celle des phénomènes corporels.

Et pourquoi donc rejeter cette existence substantielle de l'âme? Parce qu'elle est « en dehors de toute forme visible, de toute multiplicité qui la traduise à nos perceptions; parce qu'elle est affranchie de la matière organisée, qu'elle est seule active, impressionnable, sensible. » Justement, puisque la cause du visible est nécessairement dans l'invisible. Faudrait-il donc pour que l'âme pût être admise qu'elle fût palpable, corporelle? Alors il faudrait qu'elle ne fût pas une âme. En ce cas il n'y a pas d'âme, ou son existence n'est du moins pas certaine, puisqu'on ne l'aperçoit pas. C'est là, comme on voit, l'opinion qui n'admet de cause aux phénomènes du dehors que des phénomènes extérieurs encore, ou qui n'en admet pas du tout, puisque des phénomènes ne sont pas des forces, des agents, mais de simples effets perçus.....

Et pourtant on admet, comme cause de la vie, une force! Qu'est-ce donc que cette force, et qui a jamais vu des forces, des forces vitales même? Grand mot, facile à lâcher, plus

difficile à définir, et qui pourrait bien n'exprimer ici : ou qu'un effet, l'organisation accomplie, le mouvement actuel de la vie, auquel cas il répond si peu au besoin de l'esprit qu'il semble devoir satisfaire, qu'il n'exprime qu'un cercle vicieux et une contradiction ; — ou qu'« une abstraction impossible, une fiction pure, une cause sans aucun de ses effets nécessaires. » C'est bien d'une cause de cette nature, qui n'a aucune réalité propre, qui n'est rien en soi, qui se résout dans un vain nom ou dans une abstraction réalisée, qu'il est vrai de dire : « donner à une cause une activité qui ne se traduit par aucun de ses effets, c'est fatalement lui donner une activité chimérique. »

Je pense donc qu'on peut à juste titre retourner contre l'assertion de M. Chauffard les vices qu'il croit trouver dans la conception fondamentale du stahlianisme, et qu'il y a cette différence entre le vitalisme pur et simple qu'il admet, et l'animisme stahlien ou autre, que le vitalisme n'explique rien, puisqu'il n'exprime que le fait à expliquer, ou qu'il présente précisément tous les inconvénients que l'animisme a justement pour objet d'éviter.

Au nombre de ces inconvénients est encore le mécanisme. Or, ici comme dans tout le reste, l'animisme en serait entaché : « Non-seulement Stahl, par l'idée d'une âme, par l'idée d'une âme indépendante et présidant à la vie, détruit l'idée de force et se perd dans une fiction, mais encore il détruit l'idée d'organisme et rend impossible l'instrument ou le théâtre de son âme. Si l'âme, en effet, indépendante de l'organisme, se détermine par elle-même et commande à celui-ci, ce dernier, à son tour, existe en dehors de l'âme ; il la supporte et lui obéit, subit sa volonté et son activité, ne saurait fonctionner privé de ce gouvernement, mais n'en reste pas moins quelque chose de distinct ; c'est un composé d'organes, muet, immobile, alors que le moteur se tait, mais qui, mû, n'est pas le moteur et ne se confond pas avec lui. Où cela conduit-il en médecine ? Au mécanisme, conclusion inattendue et cependant inévitable du stahlianisme. » — Inattendue, en effet ; inévitable, c'est ce qu'il faut voir.

Que le corps, comme tel, organisé ou non, vivant ou non, ne puisse être à soi-même la raison de l'organisation et de la vie qui s'observent en lui ; qu'il soit passif dans le mouvement vital dont il est animé, c'est ce que nous avons suffisamment établi dans les pages précédentes ; c'est ce que suppose Stahl <sup>1</sup> ; en quoi certes il a raison. Mais c'est ce que ne suppose point M. Chauffard, qui admet même tout le contraire ; en quoi nous ne pouvons être de son avis. S'il appelle mécanisme cette passivité nécessaire, inévitable de la matière, dans le mouvement vital du corps organisé, il le peut, il le doit peut-être. Mais lorsqu'on oppose le mécanisme au dynamisme ou réciproquement, c'est bien moins le mobile que le moteur qu'on prend en considération. Or, ici, rien n'est moins passif ou mécanique dans son action que le moteur de la vie, l'âme vivifiant le corps. Elle serait même trop indépendante dans son initiative ou sa spontanéité, si elle n'était jusqu'à un certain point impressionnable par le corps vivant lui-même. Il y a donc ici une sorte de réciprocité d'action dont M. Chauffard ne tient peut-être pas assez compte, même dans le système de Stahl.

Au surplus, si la fin de l'ouvrage que nous examinons nous semble peu d'accord avec ce que semble promettre le commencement, nous devons dire néanmoins qu'il renferme des parties qui sont fort de notre goût ; celle en particulier où l'inanité et la contradiction du vitalisme barthézien et du barthézianisme déterminé et modifié est si bien établie. Tel est encore le passage où l'auteur subordonne, d'une manière trop absolue peut-être, les lois physiques et chimiques aux lois vitales dans les corps organisés. Il fait justement pénétrer l'action de la vie jusqu'aux dernières molécules matérielles des corps vivants ; à quoi le stahlianisme, l'animisme tout au moins, ne peut qu'applaudir.

Il ne m'est pas aussi clair que l'organisation et la vie comme effet, ne soient qu'une même chose, qu'elles ne puissent au

<sup>1</sup> Voyez comme réfutation péremptoire des imputations ci-dessus les T. II, III et IV des *Oeuvres de Stahl*, traduits et annotés par le docteur Th. Blondin.

moins être distinguées par une abstraction légitime, et que si elles ne commencent pas l'une sans l'autre, l'organisation ne survive, ne fût-ce que d'un instant, à la vie comme phénomène. C'est pour ne pas admettre cette distinction, et pour confondre la vie comme cause ou principe et la vie comme effet ou phénomène, que M. Chauffard se trouve conduit à rejeter l'animisme, à nier l'âme elle-même comme principe substantiel distinct du corps vivant qu'elle anime : « l'âme, la vie, l'unité vitale, dit-il, c'est donc l'être tout entier ; l'agrégat physique n'est rien en lui et par lui ; il est l'âme et la vie semblable dans ses effets... L'unité vivante se substantialise jusque dans les profondeurs inaccessibles de l'organisation par les éternelles nécessités qui commandent à l'étreinte de la force et du composé de l'un et du multiple.... » Sans parler de certaines métaphores, dont il serait peut-être difficile de tirer un sens bien précis, ces lignes me rappellent l'admirable passage du *Phédon*, où Platon, tout poète qu'il est, se donne bien garde cette fois de prendre une idée pour une chose, de réaliser une abstraction, de croire avec certains matérialistes de son temps que l'âme n'est que l'harmonie du corps vivant.

Or, je crains fort, je l'avoue, que M. Chauffard, qui réduit l'âme, la vie (comme cause), à l'unité vitale, et qui substantialise cette unité, ne réalise tout simplement une abstraction. La cause de son erreur tiendrait, comme il arrive souvent en ces sortes de choses, à une théorie vicieuse de l'origine et de la valeur ontologique des idées.

## XV.

J'aurais voulu terminer ici cette étude critique, mais comme d'anciens adversaires de l'Animisme sont encore revenus à la charge, et que de nouveaux combattants se sont mis en ligne, nous avons cru indispensable de dire un dernier mot à ce sujet.

L'un des premiers, M. Garreau, dans une brochure où il

attaque plus qu'il ne renverse, et surtout qu'il n'édifie <sup>1</sup>, s'est entièrement mépris sur notre théorie des conceptions de la raison, sur notre théorie des idées en général. Et comme notre métaphysique en est la conséquence, les coups de notre adversaire tombent à faux. Il n'est plus permis de philosopher en métaphysique sans compter avec les résultats du criticisme et M. Garreau y semble passablement étranger. Est-il plus permis de chercher à restaurer l'occasionalisme sans avoir au moins tenté de résoudre les objections de Fontenelle contre ce système? Enfin le cartésianisme en général vient de recevoir de la main de M. Vacherot des meurtrissures telles que je les crois mortelles. Que les cartésiens veuillent bien panser leurs plaies et faire preuve de vie et de santé. Jusques là nous les tenons pour hors de combat, sinon pour morts.

Un autre adversaire de l'animisme <sup>2</sup> a prétendu qu'Aristote avait été mal interprété, en ce qui regarde son opinion touchant l'action directe de l'âme dans les opérations de la vie purement végétative; et cela, parce qu'il est beaucoup moins explicite dans le sens de l'animisme absolu lorsqu'il traite des fonctions de la nutrition que lorsqu'il s'agit de l'âme et de son action sur le corps ou dans le corps. Nous ne voyons, quant à nous, aucune bonne raison de préférer le premier de ces points de vue au second; pourquoi le stagyrite n'aurait-il pas tout aussi bien dit le fond de sa pensée sur l'action de l'âme à l'égard du corps en parlant de l'âme même qu'en parlant de la nutrition? La supposition contraire nous semble d'autant plus gratuite que par le fait qu'il ne s'agissait plus pour Aristote, lorsqu'il décrivait des mouvements organiques, que de montrer des effets et des causes ou moyens corporels, il n'avait pas à remonter plus haut. Mais son silence, ici, en ce qui regarde l'action de l'âme, n'est pas du tout en contradiction avec ce qu'il avait dit ou devait dire en s'élevant des effets organiques à la cause inorganique en traitant de l'âme.

<sup>1</sup> *Contre l'Animisme*, nouvel essai d'une théorie cartésienne.

<sup>2</sup> M. Lévêque.

Le même critique n'approuve point la comparaison de l'action inconsciente de l'âme dans le corps à l'action instinctive de l'abeille qui construit son alvéole, et prétend que l'argument ne prouverait quelque chose qu'autant qu'il serait prouvé que l'âme de l'abeille construit son propre corps. J'en demande pardon à M. Lévêque : il voudrait un argument par identité, quand on ne lui doit qu'un argument par analogie. Il est bien vrai que dans la pensée d'un grand nombre d'animistes l'âme de l'abeille construit le corps de l'abeille ; mais on ne pourrait partir de là, sans commettre un cercle vicieux, pour prouver, autant que des choses de cette nature peuvent être prouvées, que l'âme humaine construit le corps humain. Mais il est à coup sûr très permis de poser en fait que l'abeille construit son alvéole, qu'il y a dans cette construction d'admirables rapports de moyens et de fins dont elle ne sait absolument rien, et qu'il est ainsi prouvé qu'un agent spirituel par le principe qui l'anime (nous supposons que M. Lévêque accorde une âme à l'abeille) peut travailler sans calcul, sans tout un ordre d'idées tenant à l'arrangement des choses et à leurs rapports, la matière soumise à sa puissance. Voilà tout ce que l'animisme entend prouver par là, et il le prouve en effet.

On a conscience, ajoute le même critique, de certaines sensations tenant aux mouvements de la vie organique, mais on n'en sait rien de plus ; on sait même qu'on est entièrement passif à cet égard. Ce n'est là qu'une pure sensation de la vie, ce n'en est pas l'action. Ce n'en est pas l'action voulue, sentie ; ce n'est pas l'action du moi, c'est vrai. Mais il reste à savoir si l'âme et le moi ne sont pas deux choses fort différentes, et si l'âme, n'aurait pas une activité propre, antérieure à l'activité réfléchie, incomparablement plus profonde, et d'autant plus sage qu'elle est l'analogue des opérations instructives de la vie de relation chez les animaux et chez l'homme même. Or nous croyons fermement avoir établi une distinction légitime entre l'âme et le moi, entre l'activité régulière quoique indélibérée et inconsciente de l'âme et son activité réfléchie et personnelle. Tant que des faits resteront

des faits, et que les conclusions qui en découlent resteront légitimes, toute hypothèse contraire, tout ce qui pourrait résulter de cette hypothèse n'aura pas de valeur à nos yeux.

On suppose d'ailleurs trop facilement, je veux dire gratuitement, avec M. Peisse et d'autres, que nous avons la sensation de la vie. Nous avons la sensation de certains états organiques produits par l'agent vital, oui ; de la vie comme agent ou comme cause, non. Et puis je regarde comme indubitable que nous *apprenons* à distinguer notre corps des corps étrangers et de notre âme, de notre moi ; qu'il faut par conséquent savoir déjà par ce moyen qu'on a un corps avant d'y rapporter, et pour pouvoir y rapporter quoi que ce soit ; qu'une âme, humaine d'ailleurs, qui animerait un corps fermé à toutes les relations du dehors ne saurait point qu'elle est unie à un corps ; que toutes les sensations internes qu'elle pourrait du reste éprouver, tous les mouvements sentis qu'elle pourrait exécuter instinctivement ou par voie même de raisonnement dans ce corps, ne seraient pour elle que des états personnels qu'elle serait incapable de rapporter à l'organisme qu'elle revêtirait, comme à leur siège ; qu'ainsi la vie végétative tout entière, la vie organique proprement dite, avec les sensations que nous pouvons en avoir, serait possible sans que nous pussions démêler ces sensations des autres états de l'âme, et les rapporter à l'organisme comme à leur siège.

Je nie également, comme une assertion contraire à une multitude de faits établis ailleurs, que l'on ne puisse affirmer de l'âme que ce qu'on en sait immédiatement, ou que ce qu'on en sent ; autrement toute psychologie rationnelle serait impossible. Et comme on ne va pas jusqu'à le soutenir, nous sommes dispensés d'insister.

Il n'est pas exact de dire que l'animisme n'a pas même une valeur hypothétique puisqu'il explique le moins obscur par le plus obscur : 1° l'animisme est une hypothèse légitime, puisqu'elle découle d'un grand nombre de faits qu'il plaît à nos adversaires d'oublier, mais qui ne cesseront d'avoir leur force tant qu'il ne sera point démontré qu'ils sont illu-



soires ; 2° l'animisme explique mieux qu'aucune autre hypothèse des faits qui doivent avoir une cause seconde ou naturelle ; 3° l'animisme n'imagine ni l'agent vital (l'âme est donnée d'ailleurs), ni les faits qui lui sont rapportés comme à leur cause, puisque ces faits sont donnés ; il n'affirme qu'un simple rapport de causalité de l'âme aux faits, en se fondant sur une analogie d'autant plus concluante qu'il y a plus de faits à l'appui. Rien en tout cela que de parfaitement clair. Rien au contraire que d'arbitraire, d'impossible, ou d'une invincible obscurité dans les systèmes opposés.

Il ne suffit pas de dire qu'on ne veut pas que l'admirable unité des corps savants ne soit pas explicable par autre chose que par une âme. C'est là une fin de non-recevoir, un argument *ab ignorantia* qu'on pourrait alléguer partout en matière de science naturelle, et qui conduit tout droit au scepticisme ; il faut de plus reconnaître que si cette unité, ce concert d'action et de réaction de toutes sortes s'explique par quelque chose, c'est bien plutôt par l'âme que par la matière. Je dis par la *matière* et non par le *corps*, ce qui me conduit au raisonnement de M. le docteur Cerise.

« Je pose, dit-il, ce dilemme : ou l'animisme consiste dans l'hérédité vitale, et alors il commet une erreur de biologie ; — ou il admet la transmission héréditaire de l'âme, et alors il commet une erreur de psychologie. Dans le premier cas, il compromet le vitalisme en méconnaissant les origines et les conditions de la force vitale ; dans le second cas, il compromet le spiritualisme en méconnaissant la personnalité libre et responsable de l'âme. »

Qu'entend-on par hérédité vitale ? Si c'est transmission de la vie par voie de génération, il reste à savoir encore ce qui est transmis ou ce qu'on entend par le mot vie. Je puis à coup sûr distinguer ici entre la matière, l'organisation et l'agent organisateur. M. le docteur Cerise est-il bien sûr qu'il y ait autre chose de transmis héréditairement que de la matière organisée, mais ne devenant le corps d'une âme propre que par l'intervention de cette âme ? Quand il aura bien voulu répondre à cette question de manière à démon-

trer qu'un embryon vivant n'a pas d'âme propre, ou que cette âme n'est certainement pour rien dans le mouvement et le travail d'organisation, de développement, de vie en un mot dont cet embryon est animé, nous admettrons la première alternative de son dilemme, et nous reconnaitrons, mais alors seulement, que nous commettons une erreur de biologie. Encore serons-nous trop généreux, car il devra démontrer en outre que la transmission héréditaire d'une matière organisée ne suffit pas pour expliquer jusqu'aux ressemblances morales des enfants avec les parents. D'ailleurs il doit être plus embarrassé de cette hérédité que nous-même, puisqu'il tombe par-là dans le traducianisme ou dans le matérialisme : dans le traducianisme, s'il admet une âme distincte de la matière, se séparant, on ne sait comment des âmes des parents, et passant aux enfants ; du matérialisme, si le principe de vie n'est dans l'enfant que de la matière organisée qui se détache pour ainsi dire de la mère, comme un fruit mûr et prêt à lever sur une terre convenablement préparée. Mais encore faudrait-il savoir si ce fruit mûr, et le germe qu'il contient, ne renferme pas un principe de vie propre, qui n'est ni l'enveloppe du germe, ni le germe lui-même en tant qu'il est matériel et visible. Je n'admets pas que des assertions de ce genre puissent passer sans preuve.

La seconde alternative du dilemme de M. Cerise ne nous paraît pas remplir nettement les conditions d'un bon argument du genre, par la raison que l'opposition avec la première n'est pas nette, et qu'elle pourrait bien n'en être, au fond, qu'une répétition ou une autre expression. En effet, si c'est l'âme qui est héritée, en passant des parents aux enfants, la seconde alternative ne dit rien de plus que la première, et c'en est fait du dilemme ; si c'est autre chose, il fallait dire dans la première alternative ce que c'est que cette chose : je ne conçois pas d'héritage sans quelque chose d'hérité. Dire que c'est la vie, c'est ne rien dire ; ou du moins ce n'est pas dire assez, puisque la vie peut s'entendre de trois choses au moins : du corps vivant considéré en lui-même, de

la cause seconde de la vie considérée de même, enfin de ces deux choses réunies. Prétendre qu'il n'y a pas là trois choses, mais une seule, c'est, dans le cas présent, commettre une pétition de principe et d'ailleurs affirmer sans preuves, par conséquent mal raisonner ou ne pas raisonner du tout.

Je n'admets pas, du reste, que ce qu'on entend ici par *force vitale* soit une notion légitime, parce que, si je ne me trompe, on entend ici par force une propriété ; qu'une propriété est inconcevable sans un sujet qui la revête, sans propriétaire, et que le sujet dont il s'agit ici est ou méconnu, ou peut-être mal connu : méconnu, si l'on raisonne comme s'il n'existait pas ; mal connu, si l'on affirme sans raison suffisante que c'est la matière toute seule.

Je n'admets pas davantage que les origines dont on parle soient les *origines* véritables. Si l'on ne sort pas de l'organisme vivant pour expliquer l'origine de la vie, il faut : ou renoncer à parler d'origines ; il faut affirmer l'éternité de la manifestation organique de la vie au sein de notre monde, sauf à être démentie par la géologie, ou rester sans réponse possible en face de la première organisation, de l'organisation sans père ni mère, sans hérédité vitale. Et alors la vie, loin de s'expliquer par l'hérédité, est absolument inexplicable par là, puisque l'hérédité elle-même la suppose. Qu'est-ce donc qui est hérité alors dans chaque espèce ? Ce n'est point la vie elle-même comme principe, c'est la forme vivante seule.

Loin de nous trouver bien étreint par le dilemme de M. le docteur Cerise, nous pouvons dire avec la plus entière sincérité que nous ne l'avons vu que dans l'intention et dans les mots, mais en réalité point. Nous n'avons donc pas à justifier l'animisme des conséquences qu'on voudrait lui faire rendre en le plaçant dans une alternative dont le sens précis échappe, et dont nous ne pouvons sentir la force. Nous croyons d'ailleurs pouvoir concilier parfaitement avec l'animisme et l'hérédité vitale, et la personnalité libre et responsable, par la raison fort simple que ce qui est hérité n'est point le principe de la vie, que c'est ce principe qui est libre et per-

sonnel, et que l'influence qu'il subit par le fait de l'hérédité, influence incontestable, se conçoit à merveille par le fait seul de ce qui se transmet d'une génération à une autre.

Je crois donc pouvoir faire à mon tour le dilemme suivant : ou l'âme et la vie sont identiques, ou elles ne le sont pas. Si l'âme et la vie ne sont qu'une même chose, et que la vie ne soit qu'un ensemble de mouvements et de phénomènes qui se manifestent dans certains corps, l'âme n'est rien de réel, et la vie elle-même est un effet sans cause seconde. Reste alors : ou un matérialisme absurde ; ou un panthéisme qui ne l'est guère moins ; ou un théovitalisme mystique tout gratuit. Or, il ne convient pas à tout le monde de donner dans l'un quelconque de ces extrêmes, dont nous croyons avoir établi ailleurs le peu de fondement.

Si l'âme et la vie sont au contraire deux choses essentiellement différentes, il faut : ou qu'on nie tout rapport de l'une à l'autre ; ou qu'on limite ces rapports d'une manière certaine, et qui assigne démonstrativement un terme à l'action de l'âme ; ou qu'on avoue l'impossibilité de le faire, et qu'on reconnaisse au contraire la possibilité de l'action de l'âme dans tout phénomène vital. Si l'on nie tout rapport entre l'âme et la vie, on se met en contradiction avec les faits. Si on limite ces rapports arbitrairement, on n'obéit qu'à des habitudes et à des préjugés sans valeur ; si on ne peut assigner démonstrativement ces limites, la possibilité du vitalisme se trouve établie négativement, quand la possibilité positive est d'ailleurs établie positivement par les faits nombreux qui lui servent de base.

Si donc M. le docteur Cerise a pu dire : « Je crois que la doctrine de l'identité de l'âme et de la vie ne peut échapper à ce dilemme, qui résume toute mon argumentation psychologique, » je puis dire à mon tour : je crois que la distinction de l'âme et de la vie comme cause (c'est bien ainsi que l'entend cette fois M. Cerise), est : ou la négation d'une cause seconde de la vie dans chacun de nous, ce qui est du mysticisme ou de la défaillance dans la recherche des causes, ou de l'arbitraire dans les assertions ; — ou l'affirmation d'un troi-

sième principe qui ne serait ni l'âme ni le corps, ce qui est la doctrine d'un vitalisme imaginaire et sans pression ; ou bien encore l'explication de la vie comme fait par elle-même, ce qui est un cercle vicieux sans terme.

## XVI.

Enfin, nous nous trouvons en présence d'un adversaire des plus courtois, et qui ne verra, nous l'espérons, entre lui et nous que des différences de doctrines, mais aucune dans la sincérité des intentions. Nous croyons, au surplus, que tels sont aussi les sentiments de tous ceux dont nous avons jusqu'ici combattu les opinions.

M. le docteur Delasiauve, car c'est de lui qu'il s'agit, dans son estimable *Journal de Médecine mentale*, n° de septembre 1863, dit à propos de l'animisme, tel du moins que nous le soutenons : « Qu'on ne conçoit pas plus la matière pensant, qu'un être pensant qui ne serait pas matière, ou que l'action conjointe et simultanée de ces deux inconnus dans l'exercice intellectuel. » Pour ne pas être long, qu'il nous suffise de dire qu'à ce compte, ou si l'on connaît si peu ce que c'est que la matière, ce que c'est que l'esprit, on n'est pas plus en mesure de nier l'animisme que de l'affirmer. La question reste donc entière.

— « On dit la matière inerte. L'assertion est au moins téméraire, puisque le mouvement s'offre à nous sous toutes les formes. » — La matière n'est dite inerte que dans un certain sens, celui de la spontanéité de l'action. Or, il est à craindre que M. Delasiauve et beaucoup d'autres ne distinguent pas ici, comme on doit le faire, entre le *mouvement* et l'*action*. La matière pourrait être toute et toujours en mouvement sans qu'il fût par là prouvé le moins du monde qu'elle est active ; elle pourrait n'être que mobile.

— « Avec l'idée qu'on se fait de la matière on ne saurait volontiers accorder à celle-ci le don de la pensée, des tendances morales, du libre arbitre. Mais l'âme est un autre écueil. L'immatériel pour nous n'est rien. Où et quand ce

rien s'unit-il à la substance corporelle ? » — Je crains fort que l'idée qu'on se fait ordinairement de la matière ne soit très inexacte ; je n'aurais, pour le prouver, qu'à décomposer cette idée ; à montrer qu'elle est toute subjective, et à demander ce qui, dans ces éléments divers, qui ne sont que des sensations, des perceptions, des notions rationnelles et de rapport, est vraiment matériel, ou ce qui est du moins adéquat à la matière. Je sais parfaitement que tous nos adversaires réunis seraient fort embarrassés pour répondre. Mais s'ils reconnaissent la difficulté, pour ne pas dire sans doute l'impossibilité d'expliquer la pensée par la matière, n'est-ce pas une assez bonne raison de présumer au moins que ce qui pense en nous pourrait bien être autre chose que ce qu'on entend par le mot matière, ou qu'on se fait à certains égards une très fausse idée de la matière ? Et alors, si ce qui semble le plus réel dans la matière, l'étendue résistante, par exemple n'est rien de ce qu'on croit, ce qu'il y a de vraiment réel, substantiel dans la matière, ne pourrait-il pas être aussi un peu douteux ? Quant à moi, je suis de ceux qui sont avant tout certains qu'ils pensent, qu'ils existent à titre d'êtres pensants, et qui savent beaucoup moins ce qu'ils sont comme corps que comme êtres pensants ou comme esprits. Que devient alors cette proposition : que l'immatériel n'est rien pour nous ? Rien de matériel, sans doute ; mais rien autre, c'est ce qu'on ne pourrait affirmer qu'après avoir démontré que la matière seule existe, ce qui ne pourrait se faire qu'*a priori*, en démontrant qu'elle seule est possible. Or, on n'a rien fait, ni même rien tenté de semblable. L'âme reste donc possible ; sa réalité même peut raisonnablement passer pour établie tant qu'on n'aura pas réfuté les raisons qui tendent à prouver l'incompatibilité de la pensée dans un sujet composé ou corporel. Cela étant, le rapport de l'âme et du corps peut être ignoré dans son origine et dans son comment, mais il ne saurait plus être nié, puisqu'il est un fait.

« C'est limiter arbitrairement le pouvoir créateur que de lui refuser la faculté de départir à une substance tangible ce qu'il accorde à un mythe insaisissable (l'âme), la faculté de penser. » Il n'y a pas plus d'arbitraire en cela qu'à nier que

Dieu puisse faire une montagne sans vallée, un bâton qui n'ait pas deux bouts, que l'eau qui a passé sous un pont n'y ait pas passé, qu'un triangle n'ait pas trois angles et trois côtés. Cette négation est la conséquence même de l'analyse de la proposition énoncée, la matière pensante qui se résout dans une contradiction. J'ajoute qu'appeler l'âme un mythe, c'est au moins préjuger la question.

« On ne peut nier que la cellule germinative ne soit douée d'une action vitale ; donc la matière est de soi vivante. » — La conclusion ne serait légitime qu'autant qu'on prouverait que l'âme n'est déjà pas l'auteur de la cellule originelle dont on parle, n'agit point par elle. A-t-on prouvé quoi que ce soit à cet égard ? Non que je sache. La question resterait donc entière entre les deux camps, si les animistes n'établissaient que le plan d'une organisation quelconque, la sagesse qu'il révèle, l'activité que l'exécution de ce plan suppose, ne peuvent être des attributs de la matière.

La question de savoir auquel des deux partis en présence incombe la charge de prouver, n'est pas indifférente. Or, nous sommes en possession des causes finales dans l'homme ; un autre fait, c'est que l'organisation accuse des causes de ce genre, ou qu'il n'y en a pas au monde. La fin du genre humain est donc pour nous, et c'est à ceux qui la contredisent à prouver leur assertion. Toutefois, nous voulons bien nous relâcher de notre droit strict et donner les motifs de notre croyance spiritualiste et animiste tout à la fois. Nous ne devons croire que ces raisons manquent de l'autorité nécessaire pour asseoir notre opinion qu'autant qu'on en aura prouvé l'insuffisance. Ce qui n'a pas été fait jusqu'ici.

Au lieu d'insister plus longuement sur des objections qui ne prouvent guère qu'une chose, à savoir : qu'on ne nous a pas lu ou qu'on ne nous a pas lu assez attentivement pour nous comprendre, ou qu'on manque des données ou des aptitudes philosophiques nécessaires pour aborder utilement le côté métaphysique de ces sortes de questions, je citerai un travail fort estimable d'un jeune médecin, M. Paul Dupuy. Dans un article intitulé : *De l'activité de la matière re-*

lativement à l'organisation et à la vie, extrait de la *Gazette médicale* de Paris (1863), l'auteur fait preuve de connaissances étendues et d'aptitudes supérieures. Il serait beaucoup trop long de reproduire ici tout ce qu'il y a de digne de remarque dans cet extrait, et de favorable à notre thèse ; mais nous croyons utile de le signaler à des confrères trop disposés peut-être à ne recevoir la vérité que de la main des leurs. Nous n'aurons qu'à gagner cette fois à la préférence.

## XVII.

Nous n'entendons point nous donner des autorités qui se soucieraient peut-être assez peu de nous suivre jusqu'au bout de notre théorie, si flatté que nous puissions être d'avoir leur suffrage ; mais si elles ne sont pas entièrement pour nous, c'est bien quelque chose que nous les trouvions sur notre voie, qu'elles marchent dans le même sens que nous. Elle serait longue déjà la liste des noms considérables dont nous pourrions nous prévaloir à un certain degré ; mais comme elle serait nécessairement incomplète, nous préférons ajouter un seul nom et une seule école aux noms et aux écoles que nous avons fait connaître ailleurs. Dans un mémoire remarquable, digne des travaux antérieurs qui ont mis M. Claude Bernard au rang de nos premiers expérimentateurs en physiologie, on lit ces paroles : « Les nerfs moteurs, dans l'état normal, n'ont pas la faculté d'entrer spontanément en fonction ; il faut toujours qu'ils y soient sollicités par l'influence de la volonté ou par l'excitation d'un nerf sensitif sur le nerf moteur ; on donne à ce mouvement le nom de *mouvement réflexe*, que la sensation qui en est le point de départ soit consciente ou non. » Ces derniers mots méritent une attention particulière. Ils disent très positivement qu'il y a, dans la pensée de l'illustre physiologiste, des sensations qui donnent conscience d'elles-mêmes, et d'autres qui ne sont point senties, qui ne sont point des états du moi. A moins donc d'admettre que ces sensations ne sont pas des sensations ni rien d'analogue ; ou que ce sont des états purement corpo-



rels, ce qui en ferait encore des sensations qui ne seraient rien de tel; ou qu'elles sont des états du moi qu'il ne sent pas, des sensations latentes comme on disait autrefois, ce qui est tout simplement une contradiction, il faut nécessairement admettre que ce sont des états de l'âme, mais dont le moi ne sait rien. Il en sait aussi peu que d'une foule d'autres états ou opérations: telles sont les mille influences secrètes du corps sur l'âme, influences qui décident de notre caractère, de notre humeur, de nos goûts, de nos talents, de nos moyens, et jusqu'à un certain point de nos vertus et de nos vices <sup>1</sup>. Telles sont encore les opérations de l'âme sur le corps, celles-là mêmes qui sont volontaires dans le principe, mais qui restent parfaitement inconnues dans leur mode d'exécution; c'est ce qui arrive dans tous les mouvements volontaires du corps sans exception. A plus forte raison doit-il en être ainsi dans les mouvements où l'intelligence et la volonté n'ont aucune part, dans tous les mouvements réflexes. « Or tous les mouvements qui sont régis par le grand sympathique sont exclusivement réflexes et par conséquent placés en dehors de l'influence volontaire, » sans pour cela échapper à une certaine sensibilité. Car « tout mouvement réflexe exige l'intervention de trois organes nerveux: 1<sup>o</sup> le nerf sensitif qui apporte l'excitation de la périphérie; 2<sup>o</sup> le centre nerveux qui reçoit l'impulsion en quelque sorte positivement et la réfléchit ou la renvoie sous la forme d'influence motrice; 3<sup>o</sup> enfin le nerf moteur chargé de transmettre cette influence du centre à la périphérie, dans un organe quelconque. »

Il résulte du même travail un fait important, c'est que les organes nerveux encéphaliques et la moëlle épinière ne sont pas, comme on le croit généralement, les centres exclusifs de tout mouvement réflexe; que les ganglions du grand sympathique, tel que le sous-maxillaire, possèdent la même propriété. Isolé du système cérébro-spinal, il est encore le siège d'actions réflexes; mais, séparé du centre, il paraît perdre de

<sup>1</sup> Voyez le traité *De Temperamentis* qui fait partie du T. VII de la traduction des *OEuvres de Stahl*, par le docteur Th. Blondin.

ses propriétés. L'indépendance n'est donc pas complète. L'unité harmonique des deux grands ordres de fonctions nerveuses s'en trouve altérée<sup>1</sup>. Ces faits ont aussi leur importance psychologique.

C'est ici le cas de faire une observation qui n'est pas sans nouveauté ni sans importance.

Si l'on fait attention à la corrélation proportionnelle qui existe entre les deux grands ordres de nerfs, et les deux grands ordres de faits psychiques, on sera frappé de l'idée d'Aristote, qui faisait du cœur le siège de l'âme. Ce grand esprit était parfaitement d'accord avec lui-même, et la science moderne pourrait bien lui donner raison. Dès qu'on distingue deux sortes de vie, la vie végétative ou organique, et la vie de relation; deux ordres de nerfs, le grand sympathique et le cérébro-spinal; deux ordres de phénomènes psychiques, ceux dont l'âme n'a pas conscience, et ceux qui sont sentis; dès qu'on rapporte à l'âme les phénomènes purement organiques, mais, comme des faits instinctifs et sans conscience, et qu'on envisage le grand sympathique comme l'instrument de la plupart des phénomènes de la vie végétative; dès qu'enfin l'on donne l'ensemble de ces phénomènes pour base de tous les autres, de tous ceux de la vie de relation et de la vie intellectuelle pure, il est tout naturel que l'âme (l'âme proprement dite, l'âme substantielle, l'âme vivant de sa vie intime et propre, mais sans se connaître encore), tienne plus particulièrement au grand sympathique, dont le tronc principal appartient à la région cardiaque. Les fonctions supérieures de l'âme, celles qui s'accomplissent avec conscience du fait, avec intelligence et volonté, n'en auront pas moins pour condition instrumentale ou organique et immédiate le système cérébro-rachidien; mais le principe substantiel de ces phénomènes, leur sujet ou leur agent propre se rattachera plus étroitement à la partie de l'organisme qui est la condition première de tout le reste. Pour ma part, j'incline très fortement à la pensée d'Aristote, mais modifiée, et j'ap-

<sup>1</sup> *Compte-rendu de l'Académie des Sciences*, t. LV, 25 août 1862.

pelle sur ce point l'attention des animistes, psychologues ou physiologistes.

Au nombre des seconds est l'école de médecine presque entière de l'Université de Bologne; elle professe aujourd'hui l'animisme avec un ensemble et une netteté admirables. L'un de ses principaux organes ne dédaigne pas d'associer à sa pensée, à son esprit, de considérer même comme une autorité, un psychologue qui serait suffisamment honoré d'avoir l'approbation et l'encouragement d'aussi grands maîtres<sup>1</sup>.

« Bien des faits nous permettent de croire qu'en France même, où l'animisme a longtemps sommeillé, un souffle de spiritualisme soulève encore doucement les esprits, mais avec un succès qui ne tardera pas à frapper les regards de ses plus obstinés adversaires. » Puisse l'auteur de cet article avoir été pour quelque chose dans ce mouvement régénérateur de la science de l'homme ! Inspiré par Aristote, éclairé par les découvertes de la physiologie moderne, par l'étude presque entièrement neuve en psychologie d'un ordre de faits abandonnés jusqu'ici à la pathologie médicale, je veux parler des états sensitifs, intellectuels et de locomotion qui accompagnent les névroses, par l'étude comparée des mœurs des animaux et de l'homme, j'oserais croire que ce qu'on appelle *le siège de l'âme n'est déjà pas moins le grand sympathique que le cerveau et ses dépendances*. Si je suis, en l'an de grâce 1863, le premier qui l'ai dit, ce que j'ignore, je ne serai sans doute pas le seul<sup>2</sup>. Ce point de vue, conséquence naturelle sinon nécessaire de l'animisme, est fécond en aperçus nouveaux et curieux, dont la physiologie et la psychologie, désormais inséparables, peuvent faire leur profit,

<sup>1</sup> *Prolozione alle lezioni di Terrapia e materia medica, per l'anno scolastico 1861-62, lettera da GIOVANI FRANCESCHI, nella Università di Bologna, il nov. 1861.*

<sup>2</sup> *Voyez, à ce sujet, les notes que le Dr Th. Blondin a jointes à la physiologie de Stahl (T. III, de sa traduction) et notamment à la section du SENS en général. Ces études peuvent jeter un nouveau jour sur le rôle que remplit chacun des trois systèmes nerveux dans les phénomènes si complexes de la sensibilité tant externe qu'interne.*

Il y a là matière à un travail du plus haut intérêt ; de plus forts que nous sauront un jour l'exécuter. C'est notre persuasion et notre espoir <sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Qu'il me soit permis d'ajouter ici à la dernière reflexion de mon savant Collaborateur, que son espoir ne sera pas déçu, et que le temps n'est pas éloigné où les études physiologiques, recevant une impulsion nouvelle seront dirigées vers la véritable voie, dans laquelle il convient de ramener l'expérimentation. Celle-ci, en effet, s'était égarée en des études trop étrangères à la science médicale, et le mal est déjà bien grand à l'heure qu'il est. Néanmoins tout nous présage aujourd'hui un généreux retour vers les saines doctrines et nous sommes convaincu à notre tour que l'invasion récente des théories positivistes sera le signal du dernier effort tenté par les derniers représentants de l'erreur scientifique.

— Note du D<sup>r</sup> TH. BLONDIN. —

---

DE DIFFERENTIA  
ΛΟΓΟΥ ΚΑΙ ΛΟΓΙΣΜΟΥ.

---

DE LA DIFFÉRENCE  
QUI EXISTE ENTRE  
LA RAISON ET LE RAISONNEMENT

C'EST-A-DIRE ENTRE LES ACTES,  
TANT DE L'ORDRE VITAL QUE DE L'ORDRE ANIMAL,  
QUI S'EXÉCUTENT CHEZ L'HOMME,  
AU MOYEN DE CES DEUX MODES D'ACTUATION  
ET CONFORMÉMENT A LEURS LOIS.

---

DISCOURS INAUGURAL

DE G.-E. STAHL

PROFESSEUR DE L'ACADÉMIE, PRORECTEUR ET DOYEN DE LA FACULTÉ  
DE MÉDECINE DE HALLE.

---

Halle, 1701.

---

## ARGUMENT.

---

Ce qui frappe, au premier abord, dans ce court et intéressant travail, c'est l'affectation que met Stahl à se poser comme éloigné de tout ce qui peut compliquer la question sans cesse pendante touchant le principe vital et le principe intelligent. Y a-t-il dans l'homme deux principes distincts, deux forces différant par leur nature et par leurs fonctions ?

L'antiquité a hésité sur cette question et, malgré les documents que nous avons déjà mis sous les yeux des lecteurs, au point de vue des travaux importants qui ont été soumis à nos études critiques, rien de précis ne peut, par une rigoureuse induction, être raisonnablement conclu, au milieu de tant d'incertitudes. Il ne pouvait point en être autrement. La théorie des *esprits* avait succédé à celle du *τὸ ἐνορμον* et les *trois âmes* d'Aristote avaient déjà fait leur temps, lorsque Stahl réduisit la question à sa plus simple expression en appliquant la conception *animique* à sa Théorie médicale, et en admettant un *principe unique*, auteur et acteur de toutes les opérations humaines. Néanmoins il eut le bon sens de poser une distinction radicale entre les actes de *raison* pure et les actes de *raisonnement*, entre les actes vitaux et les actes intellectuels, entre les faits de conscience et les phénomènes organiques, en un mot entre le *λόγος* et le *λογισμός*. C'est là un de ses plus grands triomphes, et ses assertions, bien que ne répondant pas à toutes les objections, n'en sont pas moins une protestation énergique contre les psychologues idéalistes et les matérialistes de tous les temps et de toutes les écoles.

---

## DE DIFFERENTIA

### ΛΟΓΟΥ ΚΑΙ ΛΟΓΙΣΜΟΥ.

---

Nonobstant l'excessive répugnance que j'ai constamment montré, dès ma première jeunesse jusqu'à ce jour, pour toute espèce de superfluités, de systèmes prolixes et de subtilités; nonobstant l'accusation d'obscurité que j'ai encourue de la part de bien des gens, relativement aux quelques essais que j'ai déjà livrés au public et dans lesquels on a cru voir une trop grande accumulation de propositions vaines dont j'avais toutefois disposé la coordination logique, avec la plus grande brièveté possible, mais dont la plupart des lecteurs, soit par défaut d'habileté, soit par manque de patience, n'ont pu saisir le sens; nonobstant enfin l'aversion que j'ai toujours témoignée pour les spéculations trop abstraites dont la nature vague, diffuse, embarrassée a souvent soulevé en moi un éloignement insurmontable, néanmoins, partout où la nécessité l'a exigé et toutes les fois que l'occasion s'en est présentée, je n'ai point dédaigné, je me suis empressé, au contraire, de m'occuper des théories qui m'ont paru réellement utiles, ou indispensables à un usage pratique quelconque. Parmi ces dernières, je place l'étude de la différence qui existe entre la raison, λόγος, et le raisonnement, λογισμός. J'ai même regardé comme un devoir d'autant plus impérieux pour moi de traiter ici tout particulièrement de cette différence, qu'on doit y avoir recours, jusqu'à un certain point, pour mieux comprendre ce qui fait la base de la vraie pathologie des fièvres.

En effet, lorsque je posai *les premiers fondements*

*de cette pathologie*, non-seulement en attribuant à la nature l'origine et la provocation des fièvres, mais encore en affirmant que cette nature n'est autre chose que l'âme humaine elle-même et que l'état fébrile, loin de se produire sous l'influence d'une *puissance* quelconque, se produisait plutôt sous l'influence de cette âme unique et primordiale qui, à cause de son acte le plus éminent, est vulgairement appelée raisonnable, un pareil langage a troublé l'esprit de quelques personnes, au point que, se trouvant incapables d'apprécier convenablement la réelle différence qu'il y a entre l'acte rationnel proprement dit et les actes opérés conformément aux lois de la raison, elles ont regardé comme impossible que tout ce qui est produit par cette âme, dite raisonnable, fut autre chose que la raison elle-même et n'émanât pas de la seule raison.

Nous, au contraire, nous soutenons que l'âme (assurément toujours une et identique) exerçant l'acte rationnel ou la raison, opère également et administre tant les actes de sensibilité et de mouvement que l'ensemble des actes vitaux eux-mêmes. Je confirme, en outre, mon assertion au point de vue de la sensibilité et du mouvement, comme une chose on ne peut plus évidente. Pour ce qui est de la vie, il est notoire que l'âme en administre les actes, avec une méthode, dans une proportion et en vue d'une fin telles que toutes ces choses paraissent évidemment être en tout point parfaitement réglées et sciemment cordonnées entre elles, d'après une droite raison.

Toutefois, je le déclare ici, je ne puis comprendre (car ce serait une chose ridicule) que les actes propres de l'âme, quoiqu'exercés conformément à la raison, soient effectués par la raison, d'une manière efficiente, prochaine, instrumentale, et encore moins que ces actes soient formellement la raison elle-même. A mon avis, au contraire, rien n'empêche que la même âme qui opère l'acte réel que



nous nommons raisonnement et en vue duquel l'âme est dite raisonnable, exerce encore d'autres actes tout différents de celui-là, je veux parler des actes vitaux et animaux.

Mais ce n'est pas tout : l'âme s'occupe, en outre, de la série et du mode de ses opérations conformément à la raison ; et cela, non-seulement d'une manière formelle, en rapport avec l'intelligence qu'elle déploie dans une chose présente, ou pour une chose présente, mais encore d'une façon conforme à la volonté qu'elle manifeste en général pour conserver le corps (sa demeure) et pour le préserver de la corruption ou de la mort.

Or, cette raison, en fonction directe d'intelligence et de volonté, s'exerçant actuellement sur un objet présent, je l'appelle λόγος et je la distingue du λογισμός, c'est-à-dire du raisonnement pris, dans son acception ordinaire, pour l'acte simple et l'exercice ultime et immédiat de la raison, c'est-à-dire pour la faculté pure et absolue de raisonner. Non-seulement j'estime ici que les choses extracorporelles forment le sujet du raisonnement, λογισμός, et que les qualités sensibles de ces choses en constituent l'objet ; mais je dois encore indiquer, faire observer, prévenir même que le sujet ou l'objet du raisonnement (pris du moins dans son acception la plus usitée et la plus rigoureuse) n'a de réalité que dans les qualités spéciales des choses qui sont particulièrement du ressort de la vie et du tact. Et cela est si vrai que si l'on considère, d'une manière stricte, les propriétés des objets qui tombent surtout sous les sens du goût et de l'odorat, on ne peut en faire une appréciation exacte qu'à l'aide principalement de cette faculté sur laquelle porte le nœud du présent travail (faculté qui n'est autre que la raison même, λόγος, c'est-à-dire la perception et l'estimation rationnelles des choses) ; mais cela n'est nullement le propre du raisonnement, λογισμός, c'est-à-dire d'un discer-

nement raisonné et circonstancié de la part de l'âme.

Ainsi, par exemple, la simple raison, dans l'odorat et le goût, décide que le lis des vallées n'est pas la camomille. En d'autres termes et d'une manière plus générale, la simple raison non-seulement juge que l'odeur du lis et celle de la camomille ne sont pas une odeur identique, mais elle détermine encore, d'une manière spéciale, que telle odeur est celle du lis, telle autre celle de la rose, telle autre celle du romarin, etc. Et néanmoins, en tout cela, il ne se fait dans l'esprit aucune sorte de raisonnement discursif et manifeste (*ratiocinatio*, λογισμός), pas plus qu'il ne se fait de conclusion logiquement déduite de prémisses certaines et intelligibles (θεωρητοίς). Ce que nous disons des saveurs, nous pouvons, également et principalement, le dire des sons.

Mais ces principes sont encore bien mieux applicables aux phénomènes de l'ordre vital. En effet, c'est la raison, λόγος, qui perçoit positivement les subtils mouvements de tension, de frémissement, d'excitation, d'irritation et de fermentation, sous l'impression desquels elle opère, d'une façon rationnelle mais non raisonnée, de convenables mouvements sécrétoires, qui sont l'opposé des autres. Car, de même que, sans avoir nullement recours à un moyen logique (λογιστική θεωρία), c'est-à-dire au raisonnement (λογισμός), mais seulement sous l'influence de plusieurs sens et à l'aide de circonstances rationnelles basées sur ces derniers, l'âme arrive, d'une manière immédiate et prompte à percevoir, à connaître, à juger les qualités spécifiques des odeurs et des saveurs qui, en tant qu'externes et grossières, frappent plus vivement la sensibilité : de même aussi dans les phénomènes internes où elle est privée du secours des sens externes, l'âme ne peut pas exercer son raisonnement d'une manière si parfaite, il est vrai, que dans le cas précédent ; mais elle n'en est

pas moins pour cela capable d'exercer sa raison, d'avoir des connaissances intuitives, d'éprouver des perceptions, d'exécuter même des actes et des mouvements en tout conformes à ce mode de perception naturelle.

Ils s'éloignent donc beaucoup des vrais principes de la saine raison ceux qui prétendent la renfermer dans les étroites limites du raisonnement. C'est là ce qu'ils font, en argumentant ainsi : « Si l'âme raisonnable, disent-ils, » peut exécuter, d'une manière positivement rationnelle » et conforme à la droite raison, tous les actes vitaux, » elle doit nécessairement y appliquer son intelligence, » sa pensée, sa volonté et en conserver le souvenir. Or » rien de tout cela n'a lieu. Donc l'âme est étrangère aux » actes vitaux. »

Ce que nous avons établi jusqu'à présent démontre d'une manière péremptoire, la nullité (dans les termes) de cette conséquence. L'âme, en effet, ne peut avoir, strictement parlant, aucune connaissance exquise, nette même, des odeurs et des saveurs ; elle ne peut avoir surtout aucun souvenir de ces odeurs et saveurs, en tant que telles. Car le véritable sujet spécial de la pensée, de l'imagination (faculté de se représenter les objets) et de la mémoire (faculté de se les rappeler) ne consiste que dans les choses, non-seulement externes et très accessibles aux sens, mais encore douées des dimensions corporelles ordinaires. En conséquence, si l'on veut parvenir à apprécier rigoureusement les objets sensibles, il est indispensable d'en connaître les dimensions, la figure, la forme, en un mot l'étendue locale, comme étant l'unique sujet réel et de l'imagination et de la mémoire.

Nous croyons donc avoir démontré, mieux qu'on ne l'avait fait jusqu'ici, la vérité et l'exactitude de l'assertion, par laquelle nous affirmons que, non-seulement la raison et le raisonnement (*λόγος* et *λογισμός*) sont no-

toirement et réellement distincts , mais qu'encore la raison peut exister et être mise en acte indépendamment du raisonnement, et surtout sans avoir recours aux moyens sensibles ou actes préfiguratifs et commémoratifs du raisonnement.

Nous pourrions, en outre, venir à l'appui de nos affirmations, en signalant ( dans la question présente ) ces sentiments, innés chez nous, d'amour ou de haine que nous éprouvons au premier aspect pour un objet et qui ne sont autre qu'un discernement appréciatif ou une détermination prise, d'après ce jugement, par notre volonté. Nous avons des exemples de ces faits, dès la première enfance, dans la crainte, les pressentiments, les rêves, etc. Mais ce n'est pas ici le lieu d'entrer dans ces développements.

Nous concluons donc, une fois de plus, et, d'après nos données, l'on comprendra suffisamment, c'est là notre espoir, qu'il existe une réelle et absolue différence entre l'acte de la simple raison et l'acte du raisonnement, pris dans son acception la plus vulgaire, c'est-à-dire secondé de l'imagination et de la mémoire. On comprendra enfin que les divers actes positifs et actifs de la vie s'opèrent d'une manière conforme à la raison ; mais non immédiatement par l'action propre de la raison — beaucoup moins encore par le raisonnement. Tant il est vrai que cette âme dont l'acte le plus éminent est le raisonnement, peut aussi exécuter tout autre acte, tels que ceux de la sensibilité, de la spontanéité, des mouvements vitaux. Et cela, conformément aux lois de l'acte le plus digne de l'âme, c'est-à-dire d'après les règles de la raison même, en d'autres termes, habilement, à propos, comme cela convient à la raison, en matière abstraite. Qui plus est enfin, ces phénomènes répondent au but proposé, dans une proportion tout-à-fait rationnelle.

# DE VITA.



DISSERTATION INAUGURALE

SUR LA VIE

PUBLIQUEMENT PRÉSENTÉE ET SOUTENUE

PAR G.-G BEYER (D'IEËNA).

SOUS LA PRÉSIDENCE

DE

G.-E. STAHL,

PROFESSEUR DE L'ACADÉMIE ET DOYEN DE LA FACULTÉ DE HALLE, ETC.

(AUTEUR DE LA THÈSE).

---

Halle, avril 1701.

---

# THE HISTORY OF THE

REIGN OF

CHARLES THE FIRST

BY

JOHN BURNET

IN TWO VOLUMES.

VOL. I.

1694.

LONDON: Printed by J. Streater, at the Sign of the Gun, in St. Dunstons Church-yard, near St. Dunstons.

1694.

1694.

1694.

A MES HONORABLES ET EXCELLENTS MAÎTRES,

G. WOLFFGANG WEDEL,

R. GUILLAUME CRAUSE,

J. ADRIEN SLEEVOGT,

PROFESSEURS A LA FACULTÉ DE MÉDECINE D'IÉNA, ETC., ETC.

---

A MES TRÈS HONORÉS MAÎTRES,

ET PROFESSEURS DE LA FACULTÉ DE MÉDECINE  
DE HALLE !

MESSIEURS,

Un devoir sacré pour les personnes qui se lancent dans la carrière des lettres, c'est, avant tout, de reconnaître l'avantage qu'ils ont pu retirer de l'enseignement de leurs maîtres, et de leur en témoigner publiquement leur gratitude, en mettant en tête de leurs premières œuvres les noms vénérés de ces illustres personnages. C'est là, du reste, une manière d'agir que ne sauraient désapprouver les hommes sensés, et qui est en tout conforme à la raison, soit, au point de vue des maîtres éminents auxquels on dédie son œuvre, soit à l'égard de

celui qui, mettant ses travaux sous un tel patronage, a voulu manifester publiquement à ces savants représentants de la littérature et le profond respect qu'il a pour eux et ses remerciements pour les progrès que, sous leurs auspices, il a faits dans la carrière des lettres. Quant à ceux qui sont l'objet de ces dédicaces, ils ne peuvent qu'éprouver de la satisfaction, en voyant leur élève rendre un éclatant hommage à leur science, médicale ou autre. Le lecteur sait, du reste, parfaitement distinguer les travaux soigneusement élaborés d'avec ceux qui, traitant des sujets triviaux et vulgaires, n'ont pour tout mérite qu'une prétention au bon goût et au génie. Ce qu'il y a de vrai en tout ceci, c'est que les hommes illustres sous le patronage desquels on se met, doivent être satisfaits du bon vouloir des autres, surtout, lorsque ceux-ci leur fournissent l'occasion de se distraire par une lecture suffisamment attrayante.

Ce sont de telles considérations, vénérés maîtres, qui m'ont engagé à soutenir, sous vos auspices, avec le plus humble respect, cette dissertation inaugurale sur la VIE. Comment aurais-je pu, en effet, ne pas saisir cette solennelle circonstance pour vous témoigner les sentiments de gratitude qui m'animent et que motivent tous les bienfaits que j'ai reçus de vous. Ma dédicace de la présente dissertation sur la VIE est d'ailleurs justifiée par la sollicitude toute paternelle que chacun de vous a manifestée pour la conservation de mes jours.

J'attache, en outre, un si haut prix aux doctrines dont ma jeunesse a été imbue par vous, Messieurs, que, sans



elles, la vie que nous tenons, après Dieu, de nos parents, pire que le néant, serait la mort elle-même. Elle doit donc être bien grande et bien sincère ma reconnaissance envers vous ! et je me sentirais coupable de ne pas acquitter une dette aussi sacrée. Aussi, en remplissant un pareil devoir, ai-je la ferme espérance que votre haute estime et votre bienveillance ne me feront point défaut, et que vous daignerez regarder d'un œil favorable, ce travail que j'ose croire digne de votre attention.

Fasse le ciel, par un heureux présage, que ma dissertation soit dignement soutenue, et que le divin Auteur de la vie daigne vous accorder des jours longs, pleins de gloire et de bonheur ! Vivez longtemps, chers et illustres maîtres, pour la conservation de la vie humaine, de la mienne en particulier et de celle des autres mortels !

G.-G. BEYER.

Halle, le 8 des ides d'avril 1701.

# ARGUMENT

PAR LE D<sup>r</sup> TH. BLONDIN.

---

Avant la publication de son grand ouvrage, la *THEORIA MEDICA VERA*, Stahl avait déjà lancé dans le monde savant de nombreux travaux qui faisaient entrevoir les tendances de son esprit et la hardiesse de ses opinions.

La Pathologie n'existait pas avant lui comme Sciences, et, n'étaient quelque idées saines tant théoriques que pratiques éparses çà et là dans les livres servant à l'enseignement des Écoles, la doctrine pathologique et notamment celle des *fièvres* témoignaient du vice de coordination que Stahl reprochait souvent aux Théories généralement admises. Mais, pour ce grand génie, il fallait ; avant d'édifier, poser les bases du monument dont il voulait doter la postérité. « Comment, disait-il, si l'on ne commence pas par s'entendre sur les éléments d'une science, pourra-t-on jamais en édifier le fâite ? » Aussi regardait-il l'étude de l'homme sain comme indispensable à l'étude de l'homme malade ; car pour Stahl comme pour tous les Vitalistes, la même force qui préside à la *vie* préside également à la *santé* et à la *guérison* des maladies.

Dans le présent opuscule, l'Auteur étudie la *vie*, d'abord au point de vue moral ou vital ; il recherche quelle est la *faculté vitale* ou la *force* qui préside au grand phénomène de la vie organique ; de là il passe à l'étude expérimentale de la mixtion animale et constate que le caractère éminent de cette mixtion c'est la *corruptibilité* ou sa disposition naturelle à la décomposition putride ; il démontre ensuite la nécessité du renouvellement incessant des molécules *usées* pour la conservation de la vie : œuvre que la nature accomplit par de perpétuelles sécrétions et excrétions, tant des particules organiques qui se sont usées dans leur frottement à travers les tissus corporels, et sont devenues désormais impropres à la nutrition, que des éléments altérés et capables de porter le désordre, soit dans l'économie animale, soit dans la libre exécution des actes vitaux, et, partant, dans l'intégrité de la santé et de la *vie*.

---

## AVANT-PROPOS.

---

S'il est dans notre habitude de rejeter de la science médicale tout ce qui lui est étranger, tant s'en faut, néanmoins, que nous réprovisions toute étude qui se rapporte à une vérité physiologique, accessible à l'intelligence et d'un usage pratique; qu'au contraire, nous participons de notre mieux à la conception et au développement de ces problèmes scientifiques. Parmi ces derniers, il en est un surtout qu'on ne doit point négliger, et dont nous devons chercher la solution d'une manière toute particulière. Ce problème, le voici : « Quel est l'agent par lequel les actes et les mouvements vitaux s'accomplissent ? De quelle manière, par quel moyen, à l'aide de quels phénomènes successifs, ces actes et ces mouvements s'opèrent-ils ? Que sont-ils proprement en eux-mêmes, en d'autres termes, quelles sont les circonstances formelles qui les constituent ? »

Une semblable question nous paraît mériter une sévère démonstration, et ce qui nous engage le plus à nous occuper de cette difficile question, c'est que, jusqu'ici, aucun auteur n'en a fait l'objet spécial de ses études; bien que il n'y ait, en réalité, rien qui soit d'un plus fréquent usage que l'ensemble de ces phénomènes.

A chaque instant et partout, on n'entend parler que de mixtion ou de crâse vitale, de tempérament fort et de constitution robuste, d'influx vital, de forces et de vigueur vitales. Or, comme les anciens s'entretenaient souvent dans leurs enseignements de la différence à établir entre le *mixte* et le *vivant* du corps animal ; comme ils avaient également l'habitude de distinguer soigneusement les propriétés de ce même corps, suivant ses conditions organiques ou vitales, il nous a paru raisonnable d'étudier à fond cette question, soit en elle-même et pour elle-même, soit afin de rendre plus compréhensible l'opinion traditionnelle des anciens à cet égard. Cependant, si nous avons pris la *VIE* comme sujet de cette dissertation, ce n'est point dans le but de rechercher ce qu'en ont dit nos devanciers, ni de critiquer les sentiments émis par eux à ce sujet, mais bien dans l'unique intention d'examiner ce qu'il y a de positif et de vrai en cette affaire, et d'en arriver aux conséquences les plus légitimes.

A cet effet, nous prions le Tout-Puissant d'éclairer notre esprit et de nous donner la perspicacité nécessaire pour découvrir et discerner ce qu'il y a d'utile et de bon dans cette présente étude.



# DE LA VIE.

---

## CHAPITRE I<sup>er</sup>.

### DE L'ACTE VITAL EN GÉNÉRAL OU DE LA FACULTÉ APPELÉE VITALE PAR LES ANCIENS.

Les anciens, dans leurs traités de théorie médicale, emploient fréquemment le mot de *faculté vitale*. Néanmoins, nous n'oserions assurer que ce ne soit point par abus ou par un excès d'exactitude qu'ils ont employé, en cette circonstance, le terme de faculté, surtout si nous considérons, sous son rapport naturel, le phénomène vital, dans sa stricte acception ; en ce sens que si ce phénomène ne s'exerce pas toujours et par un acte incessant, il peut cependant s'exécuter, ou tout au moins être rétabli et se continuer de nouveau, une fois que l'obstacle a disparu. C'est là ce qui se passe, du reste, d'après une opinion antique dans la *lipothymie*, alors que, malgré la suspension temporaire de tous ou de presque tous les principaux actes vitaux (tels que la respiration, le pouls et la chaleur), la puissance vitale n'en est pas moins permanente et apte à se manifester, et la faculté vitale elle-même peut passer de nouveau en acte.

Quelques auteurs entendent par *acte vital* la *vie* proprement dite (dans son vrai sens) et la *nutrition*. D'autres croient mieux exprimer la chose, en se servant du mot de *végétation*. Voilà comment on s'est habitué à appeler *âme végétative* l'agent auquel on assigne de pareils effets. Or, quoiqu'il soit incontestable que les anciens aient eu raison de parler ainsi (car il est notoirement reconnu que la vie et la nutrition dépendent d'un principe unique et en sont en quelque sorte les résultantes, attendu que les organes que la nutrition forme et entretient convenablement, sont conservés en leur état, *matériel*, de santé, c'est-à-dire dans leur mixtion); quoique, disons-nous, tous ces faits se passent réellement ainsi, on ne voit pas néanmoins, d'une manière claire et formelle ce que c'est que la *vie* en elle-même et considérée abstractivement. De même, en effet, que cette définition : *la faculté vitale consiste dans la vie et la nutrition*, n'exprime pas une idée formelle; mais simplement une conception matérielle ou instrumentale, au point de vue des diverses considérations qu'elle soulève; de même aussi, une semblable définition ne nous fait point comprendre la nature et l'essence propre de l'objet défini, c'est-à-dire de la vie.

C'est ainsi que, sauf erreur de notre part, la raison formelle de l'acte vital dans son entier a dû être ignorée des anciens, parce qu'ils n'ont pu se faire une idée exacte de la vie elle-même, et qu'ils n'ont pu lui assigner une existence formelle. Quant à nous, nous croyons que l'acte vital consiste en ce que le corps humain (toutes ses parties prises collectivement, ainsi que ses molécules les plus subtiles) est, par l'acte de la nutrition, formé et façonné à l'aide d'une matière convenable et très spéciale. Il consiste, en outre, en ce que ce même corps se conserve intégralement et sans atteinte, dans sa propre constitution, à l'abri de toute corruption et de toute dissolu-

tion profonde, sans cesse imminente : désorganisation qui néanmoins a réellement lieu, lorsque la mixtion organique est soumise à l'atteinte d'une fermentation putride à laquelle elle est naturellement exposée et sujette. C'est là, du reste, ce qui va ressortir de nos considérations ultérieures.

---

## CHAPITRE II.

### DE LA MIXTION ANIMALE.

Si les anciens ne sont pas arrivés à une connaissance convenable de la mixtion corporelle et des autres substances naturelles, en basant cette connaissance sur l'idée des quatre éléments, c'est que, d'une part, ils ne considéraient en ceci que la matière la plus éloignée, comme qui dirait étrangère, et que, d'autre part, ils n'ont pas suffisamment tenu compte des éléments réels et constitutifs qui se rapportent au développement de cette mixtion : développement dont il nous est permis de suivre pas à pas les degrés successifs, s'il ne nous est pas donné du moins d'en saisir le caractère intime et détaillé. Nos auteurs modernes paraissent avoir commis les mêmes errements dans leur histoire naturelle des êtres; car ce à quoi ils s'appliquent le plus minutieusement, c'est à rechercher les principes primordiaux et immédiats des différents corps de la nature dans les corpuscules ou atômes d'une certaine figure ou configuration. Toutefois, dans l'intention de venir en aide à ces expérimentateurs, nous allons leur fournir le moyen de sauver l'honneur de leur assertion, en sorte qu'ils pourront dire qu'ils veulent parler de cette raison de configuration primitive comme d'une raison formelle

apte à produire des faits certains, mais que, au point de vue matériel, c'est-à-dire de l'idée de la mixtion des corps, ils supposent des substances propres à pouvoir être démonstrativement tirées de ces mêmes corps, à l'aide d'expérimentations chimiques, et que, de l'agencement nouveau de ces substances diversement combinées entre elles, il résulte une nouvelle configuration qui est la cause immédiate de faits très spéciaux, etc.

D'après cette méthode plus exacte d'observation, les éléments constitutifs du corps humain sont principalement : 1° une matière terreuse éminemment subtile; 2° une matière muqueuse assez déliée; 3° une matière grasseuse. Or, quoique, à parler franchement, le *mucus* ne soit par lui-même qu'une sorte de mélange de substance terreuse subtile et de substance adipeuse, cependant, dans le fait de la mixtion animale, ce mucus, quelque composé qu'il soit lui-même, joue le rôle de principe élémentaire, de sorte que la graisse que nous venons de signaler comme principe, en se mêlant avec le mucus (contenant déjà en lui un principe grasseux) constitue et forme, en proportion variée, une mixtion spéciale propre à certains organes, différant entre eux non-seulement par la configuration de leur structure, mais encore par la variété de la mixtion de leurs parties constitutives. C'est pourquoi, si nous voulons parler un langage scientifique plus correct, nous devons donner le nom de *composition* ou de *combinaison*, plutôt que de mixtion au mélange de la crâse animale <sup>1</sup>.

Néanmoins, comme ces diverses matières forment les les vrais principes constitutifs de la mixtion animale, la

<sup>1</sup> A ce sujet et à propos de la différence de solubilité plus facile pour les substances combinées que pour les substances mixtes, Stahl a donné des considérations très importantes dans ses *Observations* du mois de juillet 1701, (pages 9 et 10). Voyez : *Opusculum chimico-phisco medicum*.



différence qui existe entre elles fait présager que la puissance de cohésion qui les unit ne peut être ni grande ni durable, tant qu'il se trouvera dans leur composition un élément d'humidité inséparable de toute matière muqueuse.

Tout principe humide et aqueux est, en effet, une condition essentielle de fermentation, en ce sens que par une incessante mobilité fluide non-seulement il agite et déplace les atomes sulfureux déjà très agiles par eux-mêmes, mais encore il finit par les séparer des particules terreuses plus inertes. Dès lors ces dernières prennent un caractère plus consistant, deviennent moins aptes au mouvement et demeurent comme adhérentes, au fond de l'organe, tandis que les particules sulfureuses sont poussées dans tous les sens, tantôt en haut, tantôt en bas, etc. En un mot, l'intervention d'un principe humide et aqueux est une cause perpétuelle de désagrégation, à moins qu'une nouvelle combinaison saline ne vienne provoquer une cohésion plus solide et que la partie terreuse<sup>1</sup>, raréfiée et rendue plus subtile, ne rentre de nouveau en combinaison avec la partie sulfureuse. Mais rien de semblable ne se passe dans la mixtion animale; et, comme il s'y trouve une substance terreuse assez consistante et une matière muqueuse en présence, il n'est point étonnant qu'il ne se produise pas, dans le corps, de ces combinaisons intimes, qui constituent un mélange solide, mais bien une mixtion spéciale maintenue dans cet état par la présence incessante d'un principe humide.

<sup>1</sup> Stahl donna le nom de *terres* ou *oxydes*, *bases salifiables terreuses*, à certaines substances que les anciens regardaient comme des corps simples, indécomposables. Les deux Van-Helmont Jean, Baptiste et Mercure son fils, ainsi que Becker avaient déjà ouvert la voie à ce progrès de la chimie : Stahl développe cette théorie dans son *Fundamenta chimiæ medicæ*, et les modernes ont enfin consommé l'œuvre à cet égard en poussant jusqu'en sa perfection l'analyse et la synthèse chimiques.

## CHAPITRE III.

DE LA CORRUPTION SPÉCIALEMENT PROPRE A LA MIXTION  
ANIMALE.

C'est en considérant, d'une manière trop générale, le phénomène de la *fermentation*, que sont nées, d'une part, l'obscurité qui règne dans la connaissance vraie des divers modes sous lesquels se présente ce phénomène, et, d'autre part, une confusion réelle au point de vue de ce même phénomène appliqué tant à la physiologie qu'à la pathologie. Cette confusion et cette obscurité proviennent surtout de ce que les diverses espèces de fermentation n'ont pas été suffisamment étudiées à l'égard, non-seulement de leur raison formelle, mais encore de leur raison matérielle. De pareilles erreurs trouvent leur application dans la doctrine généralement admise sur la fermentation<sup>1</sup> et spécialement dans la théorie sur la fermentation du pain et du vin. En effet, c'est sous l'influence d'une semblable théorie que cette espèce subalterne de fermentation, inconvenablement prise d'une manière absolue comme type générique, a été regardée comme l'opposé de la *putréfaction*, bien qu'il y ait, entre ces deux phénomènes, des rapports réels de causalité tant formelle que matérielle (à tel point que ce qui se passe dans la fermentation, prise dans son vrai sens, se passe également dans la putréfaction, si ce n'est que, dans le premier cas, il se manifeste une plus grande quantité de substances salino-acides que dans le second

<sup>1</sup> Nous ne saurions trop nous féliciter des résultats péremptoires et sans réplique auxquels est arrivé tout récemment le savant M. Pasteur à propos de la *fermentation* et de la *génération spontanée*. Les expériences de M. Pasteur sont identiques à celles que Stahl avait faites 150 ans auparavant, et les conclusions de cet éminent physiologiste sont venues rendre plus éclatante l'aurore de gloire qui enveloppait le nom illustre du professeur de Halle.

où cette substance est en très petite quantité, et souvent même nulle) <sup>1</sup>.

Cela posé, nous dirons que, dans la mixtion animale, surabonde une matière mucido-sulfureuse et terreuse, éminemment disposée au mouvement fermentatif, ne renfermant aucun mélange intime de matière acide. D'où l'on voit assez clairement que la mixtion animale ne renferme en soi aucun germe spécifique de fermentation, et qu'elle est éminemment disposée à la putréfaction. C'est là un fait que l'on peut constater en maintes circonstances, et surtout, lorsqu'une partie quelconque du corps, notamment l'humeur sanguine, n'est plus sous l'influence du mouvement vital et est abandonnée à l'action directe des causes externes favorisant la fermentation. Telle est, en première ligne, une chaleur douce et tempérée. Sous cette influence, en effet, l'invasion et l'accroissement de la décomposition putride sont on ne peut plus rapides et profondes. Ce dernier résultat a principalement lieu durant la vie, lorsqu'un organe quelconque (le sang surtout), se trouvant entièrement privé de l'influx vital, est atteint de décomposition putride et tombe immédiatement en sphacèle. Ce sont là des assertions d'une vérité incontestable que viennent corroborer, chaque jour, la connaissance raisonnée de la mixtion corporelle et l'étude expérimentale des faits. On ne saurait donc se tenir trop en garde contre certaines théories (ne s'appuyant du reste sur aucune preuve soit *à priori*, soit *à posteriori*) touchant de prétendues matières salino-acides, engendrées dans le corps, alors qu'on suppose qu'elles ne proviennent point des substances qui ont servi à l'alimentation.

<sup>1</sup> Stahl a largement développé cette pensée dans son Traité intitulé : *Zymotechnia fundamentalis seu fermentationis theoria generalis*. Halle, 1696.

Ce travail sera publié, plus tard, avec d'autres importants travaux.

## CHAPITRE IV.

## DE L'ACCROISSEMENT ET DE L'EXTENSION DE L'ÉNERGIE PUTRIDE.

A l'instar de toute fermentation, la putridité, en tant qu'espèce distincte, prend en rien de temps un accroissement et une extension extraordinaires; elle se propage, comme du centre à la circonférence, répand au loin ses ravages et, de molécule à molécule, envahit les parties contigues, à l'aide d'un mouvement intestin et spécifique.

Nous savons que l'énergie du mouvement fermentatif est due à une sorte d'agitation intérieure, c'est-à-dire à un certain déplacement des corpuscules organiques qui, à l'aide d'un mouvement violent, appelé *verticillaire* ou mieux *vibratoire-réciproque* et soumis à une projection progressive variée, tourbillonnent dans leur *motitation* soit verticillaire, soit vibratoire, en suivant une direction ondulatoire inégale et oblique. Il arrive néanmoins que la chose se passe tout autrement dans le passage et la violente allision des matières corrompues, à travers les étroits méats des parties solides du corps. En effet, grâce au frottement qui a lieu dans ce parcours le mouvement fermentatif est comme réveillé et surexcité, en sorte que cette progression n'ôte rien ou presque rien à l'énergie et à l'activité de l'acte corrupteur. D'où il résulte ce phénomène remarquable, savoir : que la circulation libre et énergique du sang est un obstacle au progrès et à l'accroissement de la décomposition putride, sans que néanmoins celle-ci soit toujours complètement enrayée. En sorte que, si ce principe corrupteur ainsi propagé et communiquant à son tour l'infection aux parties contiguës n'est point peu à peu éliminé de la masse sanguine et du corps enfin, de manière à ce que par son

contact impur, il ne puisse corrompre les parties voisines, dès lors on voit se manifester (bien que parfois d'une manière lente) les terribles et funestes effets de la corruption.

Voilà pourquoi, dans le but de détruire l'énergie de l'acte corrupteur qui, tôt ou tard, doit produire ses fâcheux résultats, il importe, avant tout, d'expulser du corps la matière entrée en putréfaction, ou du moins de soustraire l'organisme à l'action de ce principe contagieux. Faisons observer néanmoins que toutes les parties du corps et chacune de ses molécules constitutives sont naturellement sujettes à ce genre de décomposition, bien qu'il n'existe, dans la crâse animale, qu'une certaine quantité de matières propres à obéir, d'une manière immédiate, au mouvement de putréfaction ; en sorte que, si le corps est soumis à ce mode de fermentation, c'est plutôt à un point de vue spécial de degré et de facilité, qu'à un point de vue général. Nous répéterons donc que le moyen le plus sûr et le plus efficace de délivrer l'économie vivante de la décomposition putride qui menace de l'atteindre, c'est d'expulser à temps tout germe corrupteur, prêt à envahir l'organisme naturellement enclin à ce genre d'altération.

---

## CHAPITRE V.

DE LA CONSTITUTION MATÉRIELLE ET DE LA CONSISTANCE DE LA  
MATIÈRE CORRUPTIBLE, CONSIDÉRÉE TANT EN ELLE-MÊME  
QU'AU POINT DE VUE DE SON EXCRÉTION.

La partie de la mixtion animale la plus prochainement apte à la décomposition putride, c'est la matière sulfureuse ; vient ensuite la substance muqueuse. En effet,

sous l'influence de l'action intime de la putréfaction ces deux matières corporelles s'épuisent, subissent une profonde atténuation et se résolvent en une matière salino-sulfureuse, sous forme de vapeur halitueuse.

Personne ne trouvera sans doute étrange que nous soyons ici de l'avis de Becher, en soutenant que les sels sont formés par l'atténuation des matières terreuses intimement combinées avec l'eau. L'expérience de chaque jour atteste, en effet, que les sels les plus acides (le vinaigre très piquant, par exemple) se décomposent par une sorte de putréfaction et se convertissent en une substance terreuse insipide, dépouillée de toute saveur saline, et dans laquelle il serait désormais impossible de retrouver la plus légère trace de sel. Or, à cause de sa ténuité et de l'humidité qui abonde dans le corps animal, au milieu de laquelle elle est agitée sans cesse et librement, la matière mucido-sulfureuse est particulièrement apte, en raison même de sa composition chimique, à se propager rapidement dans tous les sens, et porterait au corps (à chacune des parties, selon sa réceptivité) d'innombrables dommages, si, à l'aide d'un effort excréteur, elle n'était point éliminée et évacuée par différents émonctoires, avant qu'elle ne puisse produire ces funestes résultats. La constitution salino-sulfureuse de cette matière, et notamment sa remarquable ténuité qui forme son principal caractère, est en même temps une grande raison pour faciliter sa circulation à travers les méats les plus étroits des organes colateurs, des viscères sécréteurs et de toutes les autres parties du corps. Cette opération devient d'autant plus facile que la matière en voie de décomposition est entraînée au milieu des liquides aqueux du corps humain, rendus plus mobiles encore au moyen de certaines boissons leur servant de véhicule et les entraînant successivement vers les organes colateurs où ils

subissent une complète élimination. D'où il suit que les particules salino-sulfureuses sont en quelque sorte arrachées de la mixtion animale, avant qu'elles n'aient atteint un degré remarquable de ténuité, d'agilité et d'activité spécifiques (résultat naturel d'un long mouvement et d'un frottement énergétique). Voilà pourquoi, en subissant de bonne heure une salutaire excrétion et en étant éliminées de la masse humorale, elles ne nuisent point à l'économie corporelle. Tant s'en faut néanmoins que cette exacte disposition matérielle et cette aptitude à l'excrétion soient dues simplement à une raison mécanique et soient purement passives; en sorte que les particules en voie de corruption ne s'élimineraient que par force ou par nécessité, tant que le mouvement général de pulsion serait énergiquement imprimé vers les organes sécréteurs. En effet, ce n'est pas seulement dans les parties destinées et propres à la sécrétion et à l'excrétion que l'influence du mouvement tonique se fait sentir d'une manière réelle, mais encore une foule de circonstances viennent concourir à ce phénomène, et des mouvements multiples, s'irradiant de toutes et particulièrement de certaines parties du corps vers les organes spéciaux, favorisent ces actes de sécrétion et d'excrétion. C'est ainsi que l'on voit, tous les jours, bien des personnes et même le premier venu (après avoir bu abondamment) éprouver généralement une émission plus copieuse d'urine, et spécialement avoir une miction presque instantanée, aussitôt après avoir avalé la boisson. Un tel fait démontre, d'une manière évidente, qu'il peut se ramasser dans la vessie en très peu de temps une très grande quantité d'urine dont la présence gênante suffit seule pour provoquer l'excrétion du liquide.

Ceci acquiert une plus grande importance et devient encore plus évident dans le phénomène des sécrétions et

des excrétiions des matières putrides à la suite d'efforts insolites, alors que ces matières inhérentes à certaines parties du corps requièrent une prompte et copieuse évacuation. A ceux qui pensent que de pareils phénomènes s'exécutent à l'aide de mouvements mécaniques généraux, en dehors de directions vraiment organiques (ainsi que cela se passe dans les paroxysmes spéciaux signalés par des mouvements critiques, non-seulement à des jours fixes, mais à une heure déterminée), nous n'entreprendrons pas de persuader le contraire, bien que nos assertions soient basées sur la raison elle-même.

Ce qu'il y a finalement de positif en ceci, c'est que, puisque le corps doit avoir une longue durée pour les besoins de l'âme raisonnable au service de laquelle la régularité et l'énergie de ses fonctions est indispensable, il est de nécessité morale que toute matière nuisible ne puisse point porter atteinte à l'intégrité de l'économie vivante, et cela, soit par des moyens prophylactiques, avant l'apparition de tout phénomène d'intoxication, soit à l'aide d'agents thérapeutiques, alors que le mal est sur le point de faire son invasion, afin d'éloigner tout principe nuisible et de provoquer, par des actes vitaux successifs et proportionnés, l'expulsion définitive de tout principe morbifique.

---

## CHAPITRE VI.

DE LA VIE CORPORELLE, RÉSULTAT NATUREL DE L'INCESSANTE  
EXCRÉTION DES MATIÈRES CORRUPTIBLES ET CORRUPTICES.

La présence des substances corruptibles et corruptrices dans le corps n'est point simplement nominale et sans influence. Ces substances, en effet, sont aptes non-seu-



lement à subir la décomposition, mais encore à la propager au loin. Dans ce dernier cas, elles altèrent profondément les parties solides du corps dans leur consistance et dans leur structure. De plus, elles favorisent surtout la décomposition du sang qui, de toutes les parties, est la plus sujette à ce genre d'altération. Or, comme l'humeur sanguine est le principal instrument à l'aide duquel, au moyen d'une perpétuelle circulation, les parties solides doivent être débarrassées de leurs éléments impurs, s'il arrive que ce fluide soit lui-même atteint d'une profonde corruption, il concourt évidemment à infecter l'organisme plutôt qu'à le préserver et à le délivrer de ses impuretés. En conséquence et par une raison contraire, si les matières sur le point d'être décomposées et si celles déjà corrompues (avant que l'économie corporelle ne soit atteinte dans son intégrité) sont complètement rejetées, en temps opportun, par voie de sécrétion et d'excrétion, sans laisser nulle trace de leur présence, le résultat naturel de ce travail préservateur, c'est la *conservation* franche et constante du corps dans son état normal.

Or, de ce que, d'une part, le corps constitue un mixte et que la matière qui compose cette mixtion est éminemment sujette à la décomposition (condition qui peut être considérée comme son apanage propre et spécial); de ce que, d'autre part, ce même corps est conservé dans son intégrité, de ce qu'il est préservé de la corruption, de ce que ses molécules constitutives sont renouvelées sans cesse, de ce que, enfin, ses pertes sont réparées au moyen d'actes internes, à l'aide de l'incessant mouvement perpétuel du sang et par l'intermédiaire des sécrétions et des excrétions qui relèvent de la circulation sanguine, il résulte évidemment un phénomène, le plus remarquable et le plus noble entre tous, en vertu duquel

le corps acquiert une condition nouvelle et particulièrement digne à tous égards d'être désignée sous une appellation spéciale. Cette appellation est celle déjà formulée et adoptée par les anciens sous le nom de *VIE*. Par ce mot, on doit entendre *la conservation de la mixtion corporelle, à l'aide d'un principe inhérent au corps ; principe évidemment incorporel, se manifestant par un acte également incorporel en soi, c'est-à-dire, par le mouvement en général, et, en particulier, par les sécrétions et les excrétions.*

Telle est la méthode par laquelle nous arrivons à une *conception* réelle de la vie du corps. C'est ainsi que nous apprenons ce qu'est *formellement* la *vie*, quel est son *sujet*, quel est son *objet*, quels sont ses *instruments*. C'est ainsi enfin que nous pourrions apprécier les différents états du corps, soit qu'on le considère simplement comme un *mixte* éminemment corruptible, soit qu'on l'envisage comme *vivant* et maintenu tel, à l'aide de cet acte vital qui (tant qu'il conserve rigoureusement son influence) le met à l'abri de toute corruption imminente et le prédispose à une durée indéterminée (en dehors néanmoins des causes violentes externes et à moins qu'il ne plaise au souverain Créateur de poser certaines limites à l'activité même de l'agent qui, par une série non interrompue d'actions et de mouvements, préside à la conservation de la vie). En effet, une fois que ce terme fatal, assigné par Dieu, arrive, l'énergie vitale s'éteint insensiblement, disparaît peu à peu, cesse enfin, et le corps rentré dans la loi commune est définitivement soumis à la décomposition putride.

# DE MOTU TONICO VITALI

---

## DU MOUVEMENT TONIQUE VITAL

ET

DU MOUVEMENT PARTICULIER DU SANG QUI EN PROVIENT.

---

## DISSERTATION ÉPISTOLAIRE

(avec commentaire)

— ARGUMENT ET NOTES DU TRADUCTEUR, LE D<sup>r</sup> TH<sup>os</sup> BLONDIN. —

PAR

G.-E. STAHL,

ANCIEN MÉDECIN DE S. A. LE DUC DE SAXE-WEIMAR,

PROFESSEUR, DOYEN ET PRORECTEUR DE LA FACULTÉ DE HALLE, ETC.

---

Halle, 1692-1702.

---

## ARGUMENT

PAR LE D<sup>r</sup> TH. BLONDIN.

Cette dissertation, primitivement adressée en 1692, sous forme épistolaire à l'illustre Jean-Adrien *Sleevoigt*, professeur à la faculté d'Iéna, par G.-E. *Stahl* (alors premier Médecin de S. A. le duc de Saxe-Weimar), fut imprimée en 1702, sous la dédicace du savant Christian *Hehweig*, son ancien protecteur et ami, célèbre praticien de Breslau, membre distingué de la Société des Curieux de la Nature.

Dans cet important opusculé de Physiologie appliquée à la Médecine pratique, l'Auteur démontre que, nonobstant sa circulation générale, le sang peut, avec le reste de la masse des humeurs qui forment son cortège, être dirigé et poussé vers une partie spéciale quelconque du corps, en plus grande abondance que vers telle ou telle autre partie.

Dès les premières pages de son épître dédicatoire, Stahl se montre, déjà à cette époque — 1702 — étranger à toute correspondance littéraire : antipathie qui s'accrût tellement, avec l'âge et les travaux du savant Professeur, que celui-ci n'honorait pas même d'une réponse les lettres auxquelles l'urbanité, l'usage reçu entre gens bien-nés et le salut des malades surtout nous font un devoir de répondre. A la vérité, Stahl était alors accablé d'affaires, surchargé d'occupations et par là même excusable de cette négligence capitale. On a pu voir d'ailleurs dans son traité *Vindiciæ*, etc. (T. II de cette publication et au commencement du présent T. VI), combien il persista plus tard dans cette aversion d'entamer publiquement aucune discussion littéraire.

Il raconte comment, pendant son séjour à la cour du duc de Saxe-Weimar, il continua (dans ses moments de loisir) ses études sur la *mécanique*, la *physique* et l'*hydraulique*, qui lui avaient déjà suggéré un travail intitulé de *Excuss. resp. Exam. puls. celer. et frequent*, 1698.

Comme la dissertation qui va suivre est la pierre angulaire sur laquelle repose principalement sa Théorie Médicale et qu'il la cite souvent dans ses écrits postérieurs, nous tenons à la faire précéder d'une revue sommaire bien circonstanciée, d'une sorte d'étude préalable, portant soit sur ce qui fait la base de cet important travail, soit sur les diverses déductions qui y sont répandues.

1 Les travaux principaux où Stahl cite son traité : *De motu tonico vitali*, sont, *Progr. de Physiolog. ad Patholog.* — *Dissert. de Mens. Mul. Flux.* — *De Mekan. mot. progress. Sanguinis.* — *De Mot. Hum. Spasm.* — *De Oestu Mar. Microc.* (Epist. ad frat.) — *De Pathol. Sals.* — *De Venæ Sect. Patroci.* — *De Fac. Morb. ind.* — *De Venæ Sect. ped.* — *Vind. de Schediasm. ubi simul ejus ratio et fata reperiuntur.* — *Theoria Med. Vera.* 1705. — *Dis. de Deëub. Hum.* — *De Therap. Pass. Hypochon.* etc. — et en maints autres endroits des dissertations qui forment le riche recueil des Thèses qu'il a fait soutenir, par ses élèves, de 1694 à 1717.

Il y a, dit Stahl, deux espèces de mouvement: le mouvement *vital* et le mouvement *animal*.

Le mouvement vital pur, d'après l'opinion générale, est exécuté par le poulx, abstraction faite du mouvement péristaltique des intestins qui paraît aussi appartenir à la même classe.

Le mouvement animal, local et volontaire s'effectue par l'extension, la rétraction, la contraction ou la tension volontaires des membres.

Les auteurs anciens et les plus savants médecins de l'époque stahlienne parlent, à ce propos, d'*atonie* ou *relâchement*, et de *ton* ou *tension*.

Mais, ces diverses conditions n'ont rien de commun avec la direction tensive animale volontaire, ni avec le relâchement et la flaccidité également volontaires des organes, puisque ces divers actes volontaires ne peuvent nullement s'imprimer aux viscères.

Toutefois on n'a encore rien démontré, ni rien prouvé sur la part qui doit être faite aux actes qui se passent dans le corps animal.

Cette œuvre aura donc une importance réelle, si l'Auteur pénètre plus profondément, par ses investigations, dans la réalité de ces phénomènes et s'il parvient à rendre évidente l'énergie et l'utilité de leur effcience ou de leur intime efficacité.

Ce qui a particulièrement déterminé Stahl à poursuivre ce dessein, c'est l'opinion de ses contemporains sur le mouvement spécial du sang. Ceux-ci prétendaient, en effet, que le sang ne peut être dirigé ou se congestionner (en partie) d'une manière énergique vers un organe quelconque isolé, parce que disaient-ils, le sang, sous la puissante contraction du cœur, reçoit une impulsion unique, régulière et uniforme, n'ayant aucune direction ultérieure. D'où ils concluaient que tout amas d'humeur sanguine, en dehors des lois ordinaires, dans une partie spéciale du corps, doit être attribué à l'obstacle seul de la circulation, en d'autres termes, à l'obstruction de l'organe et des méats.

A cette assertion hypothétique, Stahl répond que la pratique journalière oppose d'innombrables observations contraires, et démontre d'une manière péremptoire, non-seulement que des mouvements capables de pousser ainsi peu à peu ou subitement vers un organe une certaine quantité de sang sont actifs, mais encore que c'est grâce à ces mêmes mouvements que les congestions s'accomplissent, d'après une direction évidente quelconque et en vue d'une fin réelle ou d'un but avantageux. L'observation nous prouve, en effet, que si, chez les adolescents habitués à l'épistaxis, il survient un empêchement à l'éruption hémorrhagique, le sang se congestionnera toujours et se portera, quand même, vers la région encéphalique, toutes les fois qu'il se manifestera une commotion sanguine; et cette congestion finira même par s'étendre aux parties environnantes de la tête, vers la gorge et jusqu'à la poitrine.

Si, à l'époque des menstrues, les femmes se font malencontreusement pratiquer une saignée aux parties supérieures, non-seulement elles éprouvent inévitablement un arrêt dans l'écoulement des règles, mais encore, à chaque retour périodique du flux menstruel, les mouvements excréteurs du sang sont dirigés vers la région où la phlébotomie a été pratiquée. (*Voyez Forestus*, livre 28, observ. III, p. 4).

A l'appui de ce principe, Stahl cite plusieurs exemples remarquables: notamment, 1° celui d'une jeune fille chez laquelle l'évacuation du sang, au

lieu de s'effectuer par les organes génitaux, se manifestait périodiquement par une hématomérose ; 2° celui d'un homme qui, après avoir négligé l'usage de saignées devenues habituelles, éprouva subitement un gonflement de la veine commune ou médiane, allant jusqu'à la rupture ; 3° le cas d'un autre sujet qui, ayant abandonné l'habitude régulière de scarifications antérieures, fut tout à coup atteint de vives douleurs à la région scapulaire ; 4° l'exemple d'un troisième individu qui, par suite de l'omission de la saignée, encourut la paralysie ; 5° enfin, une infinité de cas de douleurs sciatiques et hémorroïdaires provenant des mêmes causes et accompagnées fréquemment du gonflement sensible des vaisseaux des parties contiguës. — Un grand nombre de ces observations sont tirées des auteurs classiques.

De toutes ces données, il ressort évidemment, contrairement à l'opinion ci-dessus émise, qu'un énergique mouvement du sang peut avoir lieu naturellement vers certains organes déterminés.

L'Auteur traite ensuite la question des mouvements qui se manifestent en diverses parties du corps, pendant le frisson fébrile, à la peau d'abord, et se communiquent ensuite aux muscles et aux vaisseaux sanguins sous-jacents.

De là, le point de départ d'une enquête sur le lieu causal, l'union et le mode de concordance de ces faits entre eux, dans les exemples rapportés de la congestion des humeurs.

L'Auteur écarte, avec soin, par des arguments et des preuves irréfragables, les assertions des anciens sur la *faiblesse* ou la *débilité*, et celles des modernes sur l'obstruction des organes. Prenant pour base de sa théorie les cas précités, Stahl pose en principe l'existence d'un *mouvement actif* vers la partie qui est le siège de ce genre de congestion. Son principal argument est tiré de l'époque fixe et de l'organe déterminé où se passent ces phénomènes.

Vient ensuite la description du mouvement en vertu duquel ces directions particulières ont lieu. L'efficacité de ce mouvement trouve son application dans la *métastase* vers la tête que les anciens appelaient *raptus ad Caput*.

Ces sortes de mouvements s'opèrent à l'aide de la *contraction* et du *relâchement* alternatif des parties ; le tout d'après un simple mécanisme d'hydraulique. Des *filets nerveux* distribués dans les tissus servent merveilleusement à l'usage de ces mouvements, même dans tous les organes privés de *sensibilité* et de *mouvement volontaire*.

Stahl donne ensuite la définition exacte du mouvement *tonique vital*, et fait ressortir l'utilité pratique de sa théorie qui empêche de confondre les utiles efforts, actifs, sécréteurs et excréteurs de la nature avec les phénomènes simplement passifs.

Cette Théorie, dit enfin l'Auteur, dévoile les intentions ou tendances secrètes et salutaires de la Nature. Elle est la base fondamentale de la véritable doctrine des fièvres ; en elle réside encore tout le prestige d'une bonne et saine THÉORIE MÉDICALE seule capable de coordonner les faits et d'en tirer d'utiles résultats.

---

A SON TRÈS HONORÉ PROTECTEUR ET AMI,

---

AU TRÈS ILLUSTRÉ ET TRÈS EXCELLENT

**CHRISTIAN HELWIG,**

MÉDECIN CÉLÈBRE ET ÉMINENT PRATICIEN DE BRESLAU;  
MEMBRE DE LA SOCIÉTÉ ROYALE DES CURIEUX DE LA NATURE, ETC.!

**G.-E. STAHL,**

Doyen et Professeur de la Faculté de médecine  
de Halle, etc.

Parmi les savants et habiles médecins qui veillent avec une scrupuleuse attention aux intérêts de leur art, je ne puis m'empêcher de placer en première ligne ceux qui s'efforcent, d'une part, de rendre accessibles à toutes les intelligences les points douteux ou obscurs de la théorie médicale, et qui s'appliquent, d'autre part, soit à découvrir les causes des déféctuosités de cette théorie, soit à porter remède aux vices qui en sont inséparables.

Je sais très bien qu'il n'est pas donné à tous de comprendre et de sainement apprécier en quoi l'art médical est déféctueux, bien loin de pouvoir remédier, en quoi qu'il soit, à ses imperfections. Un pareil résultat ne peut être obtenu que

par des hommes supérieurs, possédant des connaissances aussi profondes que variées, ayant un esprit prudent et perspicace, et qui ont vieilli dans l'expérience.

Or, toutes les fois que l'on rencontre des hommes de ce mérite, on doit s'en féliciter pour l'honneur de la science, la gloire de l'art et le salut du genre humain. Quant à moi, un pareil spectacle me fait espérer qu'un jour justice sera faite de l'ignorance des effrontés et des téméraires, et qu'après avoir voué au mépris les frivoles et ridicules systèmes erronés, la vraie doctrine médicale brillera d'un vif éclat et acquerra enfin, la splendeur dont elle est digne.

Avec quel plaisir ne vois-je pas les efforts que tentent dans ce but un grand nombre de savants et courageux médecins ? Leurs exhortations aiguillonnent mon zèle ; leurs sollicitations me stimulent à faire, dans le même but, une application utile de mes essais (quels qu'ils soient) ou des moindres fragments de mes œuvres, et à les coordonner avec justesse et solidité en un corps de doctrines.

Vous vous distinguez, vous-même, excellent ami, entre tous ces hommes illustres par la profondeur de votre érudition et l'habileté de votre expérience ; plus d'une fois, dans vos lettres pleines de bienveillance et d'encouragement, vous avez exigé de moi ce que je ne puis m'empêcher de louer en vous, je veux parler de la sollicitude que vous manifestez pour rendre aux études médicales leur antique éclat ; vous m'honorez par-là même au delà de mes mérites. Mais vous n'avez pas oublié mes réponses. Je ne suis pas homme à pouvoir me promettre, à moi-même, encore moins à promettre aux autres, plus que de la bonne volonté.

Ainsi donc, pour rendre plus attrayant et plus léger le travail que vous m'imposez, je viens à mon tour vous engager, illustre ami, vous et tous ceux qui ont les aptitudes nécessaires — comme je l'ai déjà fait par mes lettres — à me venir en aide avec courage, chacun selon ses forces, pour l'exécution d'une œuvre qui ne doit pas être le lot d'un seul homme. Dans ce but, méprisez l'envie, les sottes rancunes, la dédaigneuse indifférence ; soyez tolérants pour le doute et même pour les con-



traditions maladroites ou impuissantes ; agissez et parlez ! Vous avez tout à espérer des hommes bien pensants et principalement de la postérité.

Quant à moi, autant que possible, je me conforme à cette manière de faire et, que Dieu en soit loué ! je ne trouve pas que la constance de mes efforts demeure sans succès ni sans avantage.

Quoiqu'il en soit, j'ai voulu compenser, par cet entretien que j'rends public, le retard que j'ai pu mettre à mes réponses. Je vous prie donc avec instance, excellent ami, vous et un grand nombre d'autres éminents confrères pour lesquels j'ai la plus sincère estime et une profonde vénération, de ne pas prendre en mauvaise part mon trop long silence. Car, bien souvent, malgré mon désir, à cause de la multiplicité de mes occupations, il m'a été impossible de me livrer à une correspondance régulière. Néanmoins, je mets autant de bonne volonté, soyez-en convaincus, à remplir certains devoirs que je mets de prix à l'amitié et aux sympathies de chacun de vous.

Cette courte dissertation à laquelle cependant j'avais donné une première fois (il y a de cela environ dix ans) pour base fondamentale une théorie pathologico-clinique, je vous l'offre aujourd'hui, honorable ami, avec un développement assez considérable. Une telle démarche de ma part n'a pas d'autre but, recevez-en l'assurance, que de vous prier d'être l'arbitre de mon travail dans cette grande question sur laquelle, vous ne l'ignorez pas, j'ai dit déjà tant de choses. Je vous constitue donc juge de mon œuvre ! et si, dans cet opuscule, quelque défectuosité vous choque, vous voudrez bien, comme toujours, m'en faire apercevoir. J'attends cela de votre loyauté. Adieu.

Halle (Magdebourg), aux kalendes de janvier, 1702.

Très illustre confrère, généreux protecteur et ami ,

Lors de notre dernière entrevue, j'eus l'honneur, dans une conversation familière et improvisée en quelque sorte, de traiter devant vous certains sujets à propos desquels j'exposai mon opinion sur le MOUVEMENT TONIQUE proprement dit et sur le MOUVEMENT PARTICULIER du SANG et des humeurs mêlées avec ce fluide, c'est-à-dire sur la direction de ces substances vers les parties du corps destinées à cette fin, vous promettant alors de m'expliquer un jour avec plus de clarté et de précision sur une semblable matière. Je vais donc, par la présente lettre, tâcher de tenir parole. Mon unique désir est que votre amitié veuille exercer à mon égard sa docte et impartiale censure, soit en éclairant mon sujet de ses observations, soit au moins, à défaut de cela, en me communiquant ses propres lumières.

Les écoles médicales définissent d'abord les divers genres de *mouvement*, d'après une cause efficiente, l'*âme* ou, comme on dit vulgairement, cette *faculté* à la fois *vitale* (d'où le mouvement vital *spontané* dans le pouls) et *animale* (d'où le mouvement *local volontaire*). C'est de ces deux facultés que provient le mouvement *mixte*, dans la respiration, de telle sorte que, quoique la continuation ordinaire de ce mouvement soit purement vitale et spontanée, elle est néanmoins subordonnée à l'action animale, au point que nous pouvons à volonté en modifier l'acte.

Les écoles médicales distinguent ensuite les divers genres de mouvement, d'après leur *destination propre*. Galien (dans son livre I<sup>er</sup> sur le Mouvement musculaire, chapitre VIII), en observe de quatre sortes, tous cependant

musculaires : l'*adductif* ou *contractif*, l'*extensif*, le *translatif* et le *tensif* ou mouvement tonique. Voilà d'ailleurs ce que toutes les écoles médicales disent en propre du mouvement et de ses différents genres.

Cependant, les écrivains praticiens, des temps modernes surtout, emploient très fréquemment les mots de TON et d'ATONIE, soit par rapport aux viscères, à l'estomac, aux intestins, au foie, etc., soit à l'égard d'autres parties du corps, telles que la peau, par exemple, dont on constate la contraction dans la suppression opiniâtre de la sueur; dont on accuse la dilatation dans l'émission indifférente de cette excrétion; dont on observe la flaccidité dans l'origine de l'œdème, etc..... Néanmoins ces auteurs ne donnent aucune explication claire et distincte du mode, c'est-à-dire du mouvement par le moyen duquel ont lieu ces phénomènes.

Quant au mouvement du sang, personne n'ignore combien différent à son sujet les opinions modernes des opinions anciennes. Les anciens, en effet, croyaient que le sang, nutritif dans les veines et vital dans les artères, restait stagnant ou en équilibre dans les vaisseaux qui le contiennent et qu'il n'avait par là même, de sa nature, d'autre mouvement intime que celui de la fluidité. Ils s'imaginaient toutefois que des *esprits* s'agitent de haut en bas dans cet étang sanguin, comme les poissons dans l'eau, qu'ils s'y nourrissent, qu'ils se portent, à travers ce liquide, dans les diverses parties de l'organisme, et que parfois, cependant, ils se saisissent d'une portion de la substance sanguine pour l'entraîner avec eux, en la poussant hors des vaisseaux, vers tel ou tel endroit du corps : ce que l'antiquité appelait tantôt *épanchement*, tantôt *soustraction* des humeurs.

Les modernes, au contraire, s'étant bien rendu compte du mouvement local du sang, non-seulement d'après

les phénomènes qui proviennent de la rupture et de la ligature des vaisseaux, mais encore d'après la position des valvules qui, même après la mort, démontrent encore le fait en question; les modernes, disons-nous (une fois qu'ils ont eu bien examiné l'impulsion parfaitement uniforme que le mouvement du cœur imprime au sang, pour la circulation duquel les vaisseaux sont purement passifs et comme immobiles), ont rejeté l'antique opinion de l'*arrêt local* et nié la possibilité d'un *mouvement actif particulier*, capable de pousser plutôt vers une partie unique de préférence à d'autres, une portion de sang, en dehors de toute proportion des vaisseaux qui y répondent.

Cependant, aujourd'hui même, sous les yeux des praticiens peu expérimentés, se présentent encore par le fait des phénomènes identiques à ceux que les anciens attribuèrent soit à l'épanchement particulier, au flux et reflux des humeurs vers des parties spéciales en souffrance, soit à une métastase, à une translation de la matière morbifique; tandis que, d'ordinaire, le mouvement récuratif n'a lieu qu'à cause du relâchement, c'est-à-dire l'amplication de la partie par *débilité*, ou qu'à cause de la congestion, c'est-à-dire la stase par obstruction qui tantôt met obstacle, vu quelque vice du méat, au passage des humeurs et tantôt les empêche d'arriver à ce méat, vu la densité, la grumosité de la masse humorale. Mais, eu égard au mouvement, ces phénomènes sont purement passifs.

Or, comme il se présente plusieurs cas d'affections soudaines, avec des circonstances si solennellement actives et efficaces qu'il serait impossible de les déduire de causes purement passives, il en résulte, par là même, que la pathologie de ces affections et conséquemment leur thérapeutique rationnelle deviennent absolument

nulles; il en résulte, en outre, que les causes actives sont confondues avec les causes passives et que l'action directrice du médecin dans les soins qu'il met à suivre ou à diriger les intentions de la nature demeure sans valeur. Aussi suis-je convaincu qu'il est d'une haute importance d'étudier avec plus de soin et de démontrer, d'une manière plus claire, si je puis, le fait de toutes ces choses.

Pour arriver, Dieu aidant, heureusement à ce but, il ne faut pas s'y prendre, *à priori*, en étayant la question sur de frivoles présuppositions de structure. Car, si l'on s'en rapporte aux choses qui peuvent se produire par hypothèse plutôt qu'à celles qui ont de fait réellement lieu, nous pouvons bien concevoir peut-être mentalement les aptitudes théorétiques, physico-mécaniques de l'organisme, mais nous serons moins à même de prévoir ce qui se passe de pratique et d'effectif dans ces aptitudes. Ce ne sera qu'*à posteriori*, d'après les circonstances pathologico-cliniques observées journellement chez les malades, que nous pourrons conclure sûrement et fermement sur le mode de production des phénomènes.

Parfois même, si, de l'étude de ces phénomènes du mouvement particulier du sang provenant de causes certaines, dont nous saisissons bien l'origine, nous passons ensuite à l'étude de son mode tonique, nous arrivons aussitôt aux circonstances de l'épistaxis habituelle.

Par exemple, un adolescent, d'une constitution sanguine ou bilioso-sanguine éprouve, dès le commencement de cette période de la vie, de fréquentes hémorrhagies nasales. En été, comme en hiver auprès d'un poêle trop chaud, lorsque la circulation du sang est excitée par un mouvement excessif du corps, lorsque ce jeune homme a le visage en face du feu, qu'il s'expose nu-tête à l'ardeur du soleil, qu'il fait un usage

quelconque (abusif ou modéré) du vin, qu'enfin il se heurte, même légèrement, la tête ou le nez quelque part, le sang s'épanche aussitôt par les narines et coule plus ou moins longtemps. Que si l'on a l'imprudence de combattre violemment alors cette disposition naturelle par l'application de certains styptiques sur les narines, ou que, par une cause indéterminée, le sang ne coule pas de longtemps et laisse les voies s'obstruer au point qu'à l'avenir elles ne puissent être frayées avec autant d'impétuosité; si, dis-je, en pareil cas, le concours des anciennes commotions externes se fait de nouveau sentir, le pouls deviendra plus fort autour du cou et des tempes, les vaisseaux seront plus apparents que d'ordinaire dans ces régions, il se produira une notable rougeur de la face, avec une congestion des yeux et de la conjonctive, et il se manifestera un gonflement quasi interne de la tête, accompagné d'une douleur tensive, gravative, pongitive.

Mais, s'il s'agit en ce cas d'un état pléthorique plus tranché et que, par sa quantité ou par sa qualité âcre, le sang requière l'évacuation, c'est surtout vers ces régions qu'il se porte, sous l'influence de causes occasionnelles, telles que les commotions irritatives du corps ou de l'âme. Alors surviennent l'érysipèle de la face ou du nez, tout au moins le gonflement des parotides, l'inflammation des tonsilles, l'angine, la pleurésie.

Pour ce qui est des femmes à chair ferme, trop grasses pourtant et douées d'amples vaisseaux sanguifères, si, à l'époque de leurs règles, on les saigne aux régions supérieures du corps et qu'il résulte de cette saignée une émission de sang plus ou moins abondante (mais surtout quand l'émission est copieuse), elles voient leurs menstrues s'arrêter aussitôt. Et ce n'est pas seulement pour le moment de la saignée, c'est encore pour les jours suivants. Au retour de la nouvelle période mensuelle, chez quel-

ques femmes, la veine elle-même se gonfle et une tension douloureuse se fait sentir à son pourtour; chez d'autres, le bras s'enfle, se tend, s'alourdit et devient le siège soit d'un érysipèle, soit de douleurs spasmodico-arthritiques, soit de furoncles <sup>1</sup>.

OBSERVATION. — Je rapporterai à ce sujet un fait dont j'ai été moi-même le témoin. Une jeune fille d'environ vingt ans, d'un tempérament lymphatico-sanguin, très impressionnable d'esprit et de corps, à l'époque de ses mois, se trouvait à table, presque à la fin de son repas, lorsqu'elle reçut une très fâcheuse nouvelle qui la frappa de terreur, tout en la transportant de colère. Elle se leva de table, mais elle fut aussitôt saisie à plusieurs reprises d'une cardialgie suffocative qui se termina par le vomissement. Ses règles s'arrêtèrent: Je lui fis administrer (non dans le but de rétablir ses menstrues sur lesquelles elle avait gardé un profond silence) des médicaments analeptiques et stomachiques qui ne lui permirent de passer, d'une manière suffisamment calme, ni la nuit, ni les jours suivants. Aussi s'abstint-elle de toute médication ultérieure. Au bout de trois semaines, sans avoir d'ailleurs perdu sensiblement l'appétit, elle eut des vomissements après ses repas, durant deux, trois, quatre jours. Bientôt le vomissement redoubla. N'ayant plus rien dans l'estomac, la pauvre fille vomit le sang, jusqu'à trois, quatre fois le jour, et deux ou trois fois la nuit. Vers la fin de la semaine eut lieu l'écoulement menstruel, mais il était décoloré, en petite quantité et ne dura que douze heures. Avec cette faible évacuation cependant, le vomissement cessa, l'appétit reprit, les forces revinrent; tout fut tolérable. Mais durant les trois semaines suivantes, la malade vomit encore ses aliments d'abord, puis le sang, une fois l'estomac vide. A la fin de la troisième semaine, les menstrues reparurent; le vomissement cessa une seconde fois. Ces tristes phénomènes se reproduisirent périodiquement ainsi pendant plus d'un an, sans que l'inten-

<sup>1</sup> Voyez, T. VIII, Commentaire CDXII.

pestive pudeur de la malade lui permit de rompre le silence sur son état. Enfin, des indices de cachexie se manifestèrent, et la jeune fille, avertie par ses proches, révéla la cause et l'enchaînement de sa maladie. J'ordonnai, pour simple médicament, une médication végétale capable de calmer les troubles du sang dans la veine-porte et les viscères voisins ; par ce moyen, je prévins le retour du vomissement. La patiente n'éprouva plus de dérangement dans l'estomac et les hypochondres. Au jour normal, les menstrues apparurent ; elles furent seulement, comme jadis, peu abondantes et d'une courte durée.

Trois jours après, une personne qui se trouvait à la même table eut avec notre jeune fille (encore pendant le repas !) une vive altercation. Celle-ci se mit en colère et fut aussitôt saisie d'un profond malaise. Elle avait, outre cet emportement, passé toute la journée à lessiver du linge, par un temps brumeux, subissant alternativement les atteintes du froid et de la chaleur : ce qui avait occasionné un trouble dans son corps et dans la masse sanguine. Une heure après, elle ressentit, dans l'étendue de la région précordiale, un resserrement si douloureux, si pongitif, si tensif et si ardent qu'il lui était impossible de se mouvoir, de se tenir debout, de tousser, sans s'exposer de tomber en syncope. La souffrance était si forte qu'à peine supportait-elle le contact, même le plus léger, des applications topiques. Les douleurs s'étendirent bientôt de la tête en bas, au point que la malade ne pouvait remuer aucun membre : tous étaient insensibles, à l'exception de la tête : ce qui lui permettait l'usage de la vue, de l'ouïe, de l'odorat et de la parole.

Un pareil symptôme dura quatre heures. Vers la cinquième heure du matin, il y eut relâche et calme ; la journée fut assez tolérable ; la malade ne se plaignit que d'un abattement de forces, d'une légère fièvre et d'inappétence. Sur le soir, nouveau paroxysme ; spasme des hypochondres, mais sans douleur ; lypothymies ; douleur ascendante et allant bientôt de la fossette du cœur vers la gorge ; interception de la voix : d'ailleurs, mouvement et sensibilité libres dans tout le corps.



Cet état dura jusqu'au point du jour et disparut ensuite peu à peu. Rien ne se manifesta les trois jours suivants ; la patiente passa le troisième hors du lit, et nous espérions avoir dompté le mal. Mais, s'étant émue d'une plaisanterie mal comprise de sa compagne, notre jeune fille ressentit encore à peu de chose près les anciens symptômes. Je savais que tous ces désagréments dépendaient du sang. J'avais essayé de détourner la nature des efforts obstinés qu'elle produisait pour l'excrétion de ce liquide ; je tâchais, après l'avoir apaisée, d'établir l'évacuation, de crainte que, si j'avais trop de déférence pour la nature, elle n'exigeât de moi la même complaisance et n'agit de nouveau avec trop d'impétuosité. Or quand je m'aperçus de son opiniâtreté, quand je vis persévérer, malgré la rémittence des paroxysmes, de vagues cardialgies, l'abattement des forces, une petite fièvre passant à l'état hectic, la toux, l'inappétence, un sommeil pénible, j'ordonnai une saignée au pied. La veine fut ouverte ; mais, à cause de son exiguité, la ponction fut si légère qu'elle ne donna qu'une cuillerée de sang. Je vis cela avec peine. En effet, quel médecin intelligent, sûr de sa pathologie et de sa thérapeutique, n'éprouverait de l'ennui et du dépit, si, alors qu'il faut avoir recours à des moyens matériels, il reçoit du pharmacien des médicaments sans vertu et mal préparés, si le chirurgien qu'il emploie fait mal ses opérations, si, par-tant, sont nuls de tous points et l'espoir du praticien et l'effet du remède et la santé du malade ?... Mais voyez ici le bon sens de la nature ! ce peu de sang qui coula de la veine produisit le plus heureux résultat. Ce fut comme si on eut enlevé un rocher de dessus la région précordiale. Ce jour-là même et le jour suivant, les choses s'apaisèrent si bien que, à l'exception de la faiblesse corporelle, tout le mal disparut. Le troisième jour, notre jeune fille le passa hors du lit, se trouva bien et désormais n'éprouva plus, de longtemps, ni vomissement, ni symptôme cardialgique.

Parlons à présent des personnes déjà habituées à la saignée. Si elles ont l'imprudence de la négliger et

qu'elles ne fassent aucune modification dans leur genre de vie, elles se voient en général atteintes de divers maux, tels que céphalalgies, ophthalmies, odontalgies, otalgies, angines, pleurésies, etc. Mais il arrive surtout à un grand nombre de ces personnes-là de ressentir au lieu où se faisait la saignée, une raideur spasmodique, une lourdeur avec enflure, des douleurs tensives, la turgescence de la veine, si elle est volumineuse, comme la médiane, par exemple <sup>1</sup>. Je vais, à ce propos, citer un exemple assurément remarquable.

Un individu (dont je vous ai ailleurs donné le nom), homme d'une complexion assez délicate, d'un tempérament bilioso-sanguin, s'était habitué à la saignée d'une manière si abusive qu'il se faisait tirer du sang, et copieusement encore ! presque tous les mois. Aussi, venait-il à différer plus de trois mois cette opération qu'il éprouvait d'abord de la lourdeur dans tout le bras ; puis se faisaient sentir une pression, une tension (même douloureuse) et une sorte de spasme pendant la flexion relative du coude, comme si on eut enfoncé un clou dans cette partie. Quelques heures après, survenait à l'endroit de la veine médiane où notre homme se faisait habituellement saigner, une protubérance et une espèce de tumeur du volume d'une noix, qui se crevait même une ou deux fois.

C'est bien plus ; si, en pratiquant la saignée sur un corps pléthorique, bilioso-sanguin, ou sanguin-mélancolique, on suspend trop tôt l'écoulement du sang ; si trop tôt on lie la veine ; si son ouverture est insuffisante (ce qui est souvent l'effet des lancettes) ; si enfin, au milieu de la saignée, le sang cesse spontanément de couler, de tous ces inconvénients, mais du dernier principalement, il résulte que la veine elle-même (non pas la peau, ni le

(1) Le fait est vrai ; mais on peut éviter ces phénomènes en appelant ailleurs les actes de la nature, suivant les tempéraments.

tendon) se tuméscit visiblement, se soulève en peu d'instants et s'enfle d'une manière étonnante. Voici un autre cas de ce genre que j'ai observé, il y a trois ans, à Quedlimbourg <sup>1</sup>.

Obs.— Un homme, d'un tempérament bilioso-mélancolique, occupait dans cette ville, à l'époque dont je parle, un poste très honorable. Ce fonctionnaire, âgé de quarante-cinq ans environ, coulait une vie heureuse ; mais il était très sujet aux subites émotions de l'âme. Or, un matin, vers les sept heures, il se sent soudainement atteint d'une certaine compression tensive aux épaules, accompagnée de lancinations excessivement aiguës et douloureuses, qui lui resserrent tellement le thorax qu'il lui est presque impossible de respirer et de mouvoir soit la région scapulaire, soit la région humérale. Traité comme atteint du scorbut, on lui administre à l'intérieur beaucoup de remèdes anti-scorbutiques, anti-hypochondriaques, et, à l'extérieur, une infinité de topiques calmants, résolvan's et nervins. Il n'en éprouve, durant trois jours, qu'un léger soulagement. Mais l'éruption de pustules, âcres et brûlantes, aux épaules, fait disparaître tout autre souffrance. A quatre mois près de distance, l'affection reparait et manifeste les mêmes symptômes.

Sur ces entrefaites, je me trouvais par hasard à Quedlimbourg. Le malade voulait avoir mon sentiment. Il me fit par écrit l'histoire de son affection, me prévint qu'il avait été hypochondriaque dans sa jeunesse et ajouta à sa lettre (séparément) les ordonnances et les consultations de quelques médecins de deux Facultés qui, tous, s'accordaient à dire que c'était le scorbut. En présence d'un homme du plus haut mérite, M. Sprégel, archidiacre et chanoine, qui se trouvait là, je m'écriai : « Le malade, c'est positif, a dû renoncer imprudemment à des scarifications ou du moins à des saignées

(1) Quedlimbourg, ville d'Allemagne, en Westphalie, dans la Haute-Saxe, à 16 kilomètres sud d'Hallerstadt, avait une abbaye protestante dont l'abbesse était princesse d'Empire. Stahl fait, plus loin, dans son commentaire explicatif, allusion à cette particularité.

» habituelles. » Le chanoine me répondit qu'il n'avait jamais ouï dire que M. N... fût habitué à ces évacuations. Le lendemain, le patient lui-même vint me trouver. Après avoir éloigné de son esprit tout soupçon de mal hypochondriaque et scorbutique dont il n'avait ressenti du reste aucun symptôme depuis plusieurs années, je lui fis la même observation que j'avais déjà émise devant M. Sprézel. Etonné des rapports que cela pouvait avoir avec son affection, il m'avoua que, pendant très longtemps, il s'était fait une habitude mensuelle de la scarification dont l'émission fut toujours copieuse ; mais que, depuis quelques années, il y avait renoncé, parce que, d'après les avis de son médecin, il craignait d'ouvrir ainsi une voie à la phthisie, à laquelle, vu sa constitution maigre, il se croyait déjà sujet ; confondant ainsi la fièvre hectique avec la phthisie. Je dissipai ce scrupule ; je lui expliquai ce qui lui arriverait s'il négligeait ses anciennes scarifications ; enfin, je lui conseillai fortement d'y avoir recours, tout en lui défendant, à cause de son état, l'usage des eaux acidulées, contrairement à l'opinion d'autres médecins qui les lui avaient ordonnées. Il m'objecta qu'il ne faisait que d'arriver des eaux acidulées d'Egra et qu'il en avait bu sans être incommodé ; n'importe ! je persistai dans mon sentiment, et je lui dis, avec franchise, que s'il continuait l'usage de ces eaux, il deviendrait hydro-pique. Sur sa demande, je lui donnai ma consultation par écrit.

L'année suivante, notre malade retourna à Egra, fit usage des eaux acidulées, revint chez lui et, à peine de retour, il se vit saisi d'une hydropisie ascite qui, au bout de trois mois, le conduisit à la tombe.

Instruit par l'expérience, je conseille aux personnes d'un tempérament bilioso-mélancolique, de se bien garder de l'usage des eaux acidulées<sup>1</sup>. L'exemple que je viens de citer à ce sujet est remarquable.

<sup>1</sup> Voyez T. VIII, Commentaire CDXIII.

Dans la même ville, un homme de plus de soixante ans, d'un tempérament flegmatique sanguin, d'une constitution robuste, d'un esprit vif, d'un teint frais et coloré, avait autrefois l'habitude de se faire saigner. Un jour, il se sent pris, au côté droit, mais surtout au bras, d'une lourdeur et d'un engourdissement qui lui procurent une lassitude dans tout le corps et des embarras de respiration. Les mêmes symptômes se reproduisent l'année d'après; le patient vient me consulter. Ma première question a trait à la saignée. Il me répond qu'il s'en est abstenu, à cause de son grand âge. Je lui ordonne de la reprendre. Mais, ayant négligé mes avis, notre homme devint paralytique au bout de quelques mois et ne tarda pas à mourir.

Pour avoir cessé la pratique de la scarification, un de nos compatriotes, âgé de soixante-cinq ans, fut atteint à la région scapulaire d'une compression spasmodique si prononcée qu'il ne pouvait respirer qu'avec la plus grande peine. On trouve dans les auteurs une infinité d'exemples semblables.

En poussant plus avant cette étude, nous aurions à parler des pléthoriques, à l'âge viril, dont le tempérament peut être ou flegmatico-sanguin ou sanguin mélancolique. Si de pareils individus sont, dès leur jeunesse, habitués aux hémorrhagies, aux saignées artificielles, aux violents mouvements du corps; si ces habitudes s'invétèrent, d'après un certain genre de vie; si tout cesse ensuite d'une manière soudaine et qu'il y ait chez eux, malgré cette cessation, prédominance des émotions fortes de l'âme, telles que la terreur, la colère, etc., avec quelle facilité, avec quelle fréquence de tels individus ne sont-ils pas atteints de l'arthrite ou de cette douleur qui, tantôt vague, tantôt fixe, envahit, sous le nom de mal sciatique, les hanches et le bas de l'os sacrum?... Heureusement que cette affection, sur laquelle les médicaments n'ont

aucune prise ou que l'on néglige de traiter, dégénère en hémorroïdes et finit par disparaître dès que celles-ci deviennent normalement fluentes.

C'est bien plus; les hémorroïdaires, d'un tempérament bilioso-sanguin, étrangers jusque là à toute douleur sciatique, voient immédiatement apparaître cette affection, si le flux hémorroïdal s'arrête par suite de quelque imprudence. Un exemple de ce fait est rapporté par Thoner (livre iv, art. *Sciatique*, 1<sup>re</sup> observ.). J'ai eu moi-même occasion de voir un fait identique.

Puisque le sujet nous a amené à citer Thoner, il ne sera pas inutile de mentionner ici un cas relaté par cet auteur, à propos duquel (art. 2 et 4) il parle, dans la seconde note, d'une douleur qui allait de la hanche le long de la cuisse et de la jambe, s'irradiant jusqu'à l'extrémité du pied, et, dans le quatrième article, d'une douleur semblable qui suivait le même trajet jusqu'au gros orteil où elle se faisait sentir avec une violence convulsive qu'il nomme plus bas, je crois, douleur *spasmodique*. Un cas à peu près pareil s'est présenté, il n'y a pas longtemps, à mon observation.

Une jeune fille, pléthorique, ayant un sang très riche et d'un embonpoint remarquable, fut atteinte, en été, d'un *echtyma* pourpré, dont les pustules avaient une protubérance égale à des demi-avelines. Ces boutons disparurent bientôt, sans aucune médication; mais il en résulta un appesantissement sensible dans tout le corps. Trois ou quatre semaines après, cette jeune fille s'éveilla tout à coup au milieu de la nuit et fut saisie d'un spasme extrêmement douloureux qui, partant de l'orteil du pied droit, monta si rapidement le long du tibia et du fémur, que la patiente, revenue à elle, s'imaginait (ce qui n'était pas) qu'en ce moment-là le genou s'était appliqué contre la poitrine. Mais il y avait eu, à l'instant même, compression des hypochondres, suffocation, obs-

curcissement de l'intelligence, vive impression aux ponces et écume aux lèvres. Après le paroxysme, la malade se plaignit d'une douleur tractive, pongitive, indéfinissable, à l'orteil du pied droit où l'accès avait commencé. Au bout de quelques jours, le paroxysme reparut. Consulté, je fis prévenir les personnes qui assistaient cette jeune fille de bien examiner son pied. Il me fut dit que le rameau veineux appelé *ischiadique* (*die Gicht-Adër*), était tellement raide et gonflé vers le petit doigt, qu'il paraissait vouloir se rompre. Les jours suivants, je fis ouvrir cette veine; la saignée fut satisfaisante et allégea très sensiblement notre malade de ce poids du pied dont elle se plaignait sans cesse. Elle passa neuf semaines sans paroxysme.

Ce gonflement temporaire de la veine ischiadique (sciatique) me rappelle ces exemples (cités par les auteurs) d'éruptions sanguines se produisant spontanément par les veines chez certaines femmes, à l'époque de leurs menstrues, et chez lesquelles le sang s'échappe par la joue, par la main, par un doigt (*Bartholin*, *Cent. Anat.* 1. *hist.* 13), par les mamelles d'où, à la place des règles, le liquide sanguin jaillit comme d'une fontaine (*ad Amat. cent.* 2. *cur.* 21, *Schenk*, *liv.* iv. *feuille* 700; *Panarol. Pentec.* 4. *obs.* 15; *Fontocha*, *med. chrét. spéc.* *cul.* *page* 242), par la jambe (*Rhodius*, *cent.* 3. *obs.* 50), par le petit doigt (*Salmuth*, *cent.* 3. *obs.* 36; *Zacutus Lusitanus*, *de princ. med. histor. lib.* ii, *obs.* 2), par une rupture spontanée, dans l'hydropisie, de la veine *basilique* du bras droit (*Hachstell*, *dec.* 2, *obs.* 7), par une éruption subite localisée à la veine saphène (*Schenk*, *liv. cité*) où se trouve une tache rouge de laquelle le sang s'échappe, trois ou quatre fois par an (*Wepfer, exerc. de Apopl.* p. 230). Il peut y avoir encore l'émission spontanée et copieuse du sang par la veine poplitée du pied droit (*ibid.*), et l'épanchement périodique de ce

fluide par la région crurale (*Panarol. Pentecost. 2. obs. 4, etc*). Ajoutez à cela les *varices* qu'Hippocrate lui-même déclare être d'un aussi grand avantage quelquefois que les hémorroïdes, puisqu'elles guérissent, dit-il, de la folie et de la mélancolie. (*Aphorismes VI, 21*)<sup>1</sup>.

Telles sont les variétés du passage du sang, en certaines parties du corps, de préférence à d'autres. Il importe, à ce propos, de démontrer, en prenant pour documents des phénomènes plus manifestes, que cet épanchement de l'humeur sanguine n'est pas une stase, *purement passive*, causée par quelque embarras de la circulation. Entre autres phénomènes, il en est un qui arrive journellement : c'est l'*horripilation* produite par un refroidissement subit et appelée par les Allemands *plissement semblable à celui de la peau d'une oie*, « *Es überlauffe einen eine Gänsehaut*, » à cause du resserrement de la peau, de la saillie des bulbes pilifères et du hérissément des poils, toutes choses qui constituent cette similitude.

En effet, si, au milieu de l'été, sous une atmosphère assez chaude, quelqu'un fortement échauffé, soit par l'exercice, soit à cause de ses vêtements, laisse exposés à une brise un peu fraîche ses bras ou ses mains légèrement humectés de sueur, il voit ces parties s'affaisser subitement, se resserrer, avec une sorte de frémissement général ; la peau pâlit et se contracte. Par cette constriction, la peau devient dense au tact et tendue ; il y a proéminence des papilles cutanées et hérissément des poils qui y prennent naissance. Au même instant, les

<sup>1</sup> Nous pourrions à côté de ces exemples signalés par Stahl, ajouter de nombreux cas d'aberration de la nature dans le flux menstruel. Mais, nous préférons renvoyer le lecteur au T. VIII, Commentaire CDXIV où nous étudions cette question, tant au point de vue physiologique et anatomique, qu'au point de vue clinique et des indications thérapeutiques.



vaisseaux veineux, si apparents naguère sur le dos de la main et le long du bras, s'évanouissent en quelque sorte, disparaissent même chez les individus dont les bras, quand le corps est échauffé, ont d'ailleurs des veines du volume d'une plume d'oie ou de cygne.

Chez les personnes atteintes de fièvre continue ou intermittente, il se manifeste, au commencement de l'accès, dans les articulations, une certaine tension, un certain appesantissement semblable de prime abord à un chatouillement et provoquant soit des pandiculations, soit des baillements involontaires. Vient ensuite un affaïssement général, accompagné de pâleur, de toute la surface du corps, au point que le patient, naguère de belle apparence, semble être devenu tout à coup sec et maigre; les veines, si visibles auparavant, ne se reconnaissent plus : à ce cortège symptomatique viennent se mêler des frissons intenses; il se produit enfin, sur la périphérie entière de l'organisme un tremblement violent qui n'a rien de commun avec les mouvements animaux. Pendant ce temps-là, le patient éprouve intérieurement une pression et un resserrement dans la région précordiale, produits par la contraction et le refoulement que fait éprouver au sang la constriction de la périphérie du corps. Mais, dès que le pouls se réveille, que cette constriction se relâche, le sang reflue vers les parties externes, et les symptômes nouveaux sont l'opposé des autres. J'ai dit : *dès que la constriction se relâche*, et c'est vrai. J'en ai fait moi-même l'épreuve, il y a onze ans, sur mon propre corps; alors que j'étais retenu au lit par une fièvre tierce, d'abord continue, intermittente ensuite. J'ai parfaitement constaté, en effet, que le passage de l'horripilation et du froid au chaud n'était ni immédiat, ni subit, mais qu'il fallait sept à huit minutes pour que le corps sortît entièrement de cet état et reprît sa sou-

plesse naturelle : phénomène que les malades, capables de se rendre compte de leurs sensations, expriment merveilleusement bien en ces termes : « *es sey, als wann alles an ihnen zerschlagen wäre* ; c'est comme si tout chez eux allait se rompre ! » Etat complètement opposé à celui qui se manifeste dans la tension précédant le paroxysme et qui s'exprime par une sensation de lourdeur actuelle. Une fois que le corps a ainsi repris sa souplesse, le sang est poussé de nouveau de l'intérieur à la surface externe ; le pouls s'accroît insensiblement et devient plus énergique.

Allons plus loin. Par exemple, un sujet pléthorique et sanguin se voit atteint de fièvre continue. Le jour critique, il sent ses membres s'appesantir, se raidir en quelque sorte ; les hypochondres se tendent ou se compriment ; le thorax se resserre ; les vaisseaux sanguins des tempes et du cou se gonflent plus qu'à l'ordinaire ; la céphalalgie survient ; on voit se déclarer ensuite des tintements d'oreilles, la rougeur des yeux, la coloration et l'enflure de la face, la démangeaison des narines et enfin l'hémorrhagie. Si le sang coule en abondance, d'heure en heure, le patient se trouve mieux et son esprit reprend sa vivacité ordinaire. Si l'hémorrhagie est peu abondante, ou qu'on ait l'imprudence de l'arrêter mal à propos, ou qu'enfin, malgré les symptômes mentionnés, il n'y ait aucune émission de sang, on doit s'attendre à une angine, à une inflammation des amygdales, de la gorge et de la langue, tellement caractérisée qu'une heure ou deux suffisent tantôt pour faire craindre, tantôt pour voir se réaliser la suffocation du malade.

Si le patient est lymphatique, au contraire, il se forme alors des *parotides*, à cause de la rétention et de la diadose de la matière. Parfois le mouvement du sang ne procède pas en ce sens ; cela tient d'ordinaire à ce que le

patient est bilieux, qu'il est âgé de plus de trente-cinq ans, que la fièvre est continue, que les forces sont altérées, que le régime est mauvais, que les urines, quoique épaisses, varient de couleur, que l'intelligence est vague et l'âme affectée, que le ventre est constipé depuis longtemps, que le mouvement critique ne se fait pas au jour voulu, ou que, ce jour-là même, il se produit subitement une émission d'urine, mais l'émission d'une urine claire et en petite quantité. En pareil cas, il y a resserrement de la région précordiale et abattement des forces. Bientôt, si le malade veut remuer les pieds, ils les sent engourdis, froids, pâles, tendus même avec une sensation de lourdeur; la compression du diaphragme et des hypocondres augmente; les bras et les mains deviennent faibles, blêmes, glacés.

Toutefois, après cette sorte de crise, la face du patient, jusque là contractée et cadavéreuse, reprend de plus en plus son incarnat. Aussitôt les céphalalgies et les tintements d'oreilles redoublent; les yeux se sèchent, deviennent saillants et rouges. Parfois toute la tête s'enfle, jusqu'à faire craindre une rupture de la peau; l'esprit s'égare; il survient de la torpeur ou du délire et des convulsions; puis enfin, le calme reparait <sup>1</sup>.

A ce propos, je ferai remarquer, d'une manière générale, que, chez tous les individus et dans toutes les affections où il y a une translation quelconque d'humeurs ou de matières solides à travers les voies embarrassées des parties vitales, presque toujours se joint l'*horripilation* aux symptômes dont je viens de faire mention. Du

<sup>1</sup> L'Ecole Médicale contemporaine, éminemment pratique, trouvera dans l'exposé qui précède et qui va suivre un modèle du genre des plus remarquables, et, les cliniciens positivistes, organopathes ou anatomo-pathologistes, aussi bien que les Vitalistes de toutes les nuances, n'auront qu'à se perfectionner dans leur art en étudiant un si haut enseignement de *diagnostic*.

moins, si ce fait se produit trop lentement et avant que l'effort du mal manifeste son impétuosité, il y a préalablement compression ou retrécissement gravatif et tensif de la périphérie du corps. Ce qui fait dire aux patients, sous l'étreinte de cette pression : « C'est comme s'il y avait quelque chose qui pesât sur nos membres ; nos membres sont comme chargés ; — *es liegt ihnen in den Gliedern ; die Glieder seyn ihnen schwer.* » Si, par suite de montées, de courses, de travaux fatigants, les mouvements du corps et ceux de la circulation redoublent d'intensité, la difficulté de respiration se fait bientôt sentir, par la raison que le sang n'arrive pas suffisamment dans toute la périphérie corporelle. Certaines personnes, parmi celles qui considèrent alors les patients, s'écrient aussitôt, en s'interrogeant sur cette prostration. « D'où leur vient donc cet abattement ? On dirait des vieillards ; ils sont comme exténués ; — « *Wie sie so übel aussehen ; harten abgenommen ; waren verfallen.* » Ces symptômes arrivent également aux femmes dont les menstrues éprouvent périodiquement quelque difficulté.

Je passe à la *paralysie* <sup>1</sup>.

Lorsqu'elle est complète et entière, le membre devient froid et flasque. Bientôt il s'enfle énormément, rougit et

<sup>1</sup> Ce qui fera la gloire immortelle de G.-E. Stahl, surtout à l'époque exclusivement expérimentale où nous vivons, c'est que les Théories pathologiques qu'il émet dans ses écrits, trouvent leurs applications dans les travaux cliniques modernes. Je ne cite ici personne par respect et déférence, mais ce qu'il y a de bien positif et d'avéré à mes yeux, c'est que, sous un langage déguisé et sous une forme en apparence plus compréhensible, certains pathologistes se font tous les jours une gloire personnelle d'un nouveau point de vue pratique, d'une nouvelle méthode d'exposition, qui n'ont pour principal mérite que l'habileté du travestissement. Est-ce par ignorance ? est-ce par orgueil ou par un sentiment inconcevable de vanité personnelle ? Quoi qu'il en soit, nous devons flétrir de pareils procédés.

Les théories émises par Stahl, sur la paralysie, il y a cent soixante ans et reprises en sous œuvre aujourd'hui par nos meilleurs pathologistes sont, entre mille autres, une preuve du fait que j'avance.

prend enfin une couleur livide. Or, s'il ne reprend pas à temps son mouvement, le membre se gorge de sang (qui, dans son immobilité, se coagule), et la gangrène survient. Mais, si le mouvement reparait, le patient sent alors, comme qui dirait des fourmis ou des reptiles lui parcourir le membre : sensations entremêlées d'élançements, sous l'action desquels les membres reprennent peu à peu leur état normal, et les humeurs embarrassées, leur circulation.

Faisons, d'ailleurs et notamment, remarquer ici que la paralysie succède le plus souvent à des translations pénibles d'humeurs, à d'inutiles efforts excrétoires. Aussi, les personnes sanguines qui négligent subitement les évacuations ou les saignées dont elles avaient l'habitude, sont-elles extrêmement sujettes à la paralysie. Je parle surtout des vieillards, dont l'énergie, trop lente pour amener une hémorrhagie qui remplace l'évacuation artificielle, laisse l'œuvre de la nature imparfaite et en définitive, tout mouvement cesse. Toutefois, les individus, plus jeunes, ne sont pas exempts de ce danger, puisque nous avons un assez grand nombre d'exemples de douleurs spasmodiques, qui dégénèrent, chez ces derniers, en paralysie.

Si maintenant, sans préjugé aucun, nous voulons peser tous ces faits avec la balance de l'expérience et de la raison, en les appréciant séparément, nous aurons à mettre en première ligne, comme nous l'avons fait déjà, l'hémorrhagie des narines. J'accorde volontiers qu'elle peut primitivement provenir, soit d'une acrimonie, soit d'une violence externe, soit d'une obstruction aux parties voisines, soit enfin d'une cause quelconque. J'accorde, en outre, qu'après une ou deux émissions sanguines, la dilatation du vaisseau par où s'est faite l'éruption et le gonflement des parties circonvoisines peut avoir lieu

(contre toutes les lois de l'hydraulique). Néanmoins on doit tenir compte ici de la remarquable différence : 1° du lieu de la rupture où s'est fixée la matière, par l'influence de cette dernière ; 2° de l'écoulement de cette matière par l'ouverture qu'elle s'est faite ; 3° enfin du mouvement de cette même matière, arrivant de loin vers la partie, ou vers l'endroit de l'ouverture.

La question n'est donc pas de demander : *pourquoi, après une agitation générale, le sang s'échappe par cette endroit, à l'instant même?* Car on pourrait répondre que la partie où se fait l'ouverture devient plus mince par l'habitude de l'éruption, généralement même à la suite d'une érosion. Mais la question est de savoir : *pourquoi, après la cicatrisation ou la consolidation ferme des parties voisines et du vaisseau par où s'est opéré l'écoulement, tout effort du sang, vers ces mêmes parties, ne disparaît pas en même temps.*

En effet, d'après les hypothèses déjà admises, il n'y a pas d'autres conclusions à tirer que les suivantes :

1° L'impulsion imprimée au sang par les battements du cœur est uniforme ; en d'autres termes, elle ne pousse pas, tant vers la tête que vers les pieds, plus de sang qu'il n'en faut et se trouve subordonnée à la proportion des vaisseaux.

2° Mais si, par hasard, un sang âcre vient à corroder la mince membrane des narines sur laquelle rampent les petits vaisseaux de cette région, on voit alors suinter un peu de liquide sanguin, ou (pour nous servir d'expressions plus en harmonie avec le sujet), il y a émission *passive* de la portion sanguine que le cœur pousse, il est vrai, d'une manière *active*, mais nullement par un acte d'impulsion particulièrement et plus spécialement dirigée vers cette partie. Aussi, abstraction faite du *contenant*, il n'y aurait autre chose, dans cette hémorrhagie, qu'un acte de simple passivité.

J'accorde encore que, après une notable commotion de toute la masse sanguine ou seulement sous l'influence d'une émotion morale, telle qu'une colère subite, le sang, loin de s'échapper précisément par la partie en question (chose qu'on pourrait alors attribuer, en effet, à la débilité du vaisseau que briserait le choc violent de l'impulsion), le sang, dis-je, ne trouvant pas d'issue à cause du raffermissement de ces voies, se porte vers la tête et pénètre dans les parties voisines, d'une manière si violente qu'il ne pourrait nullement les atteindre, sans une propulsion suffisamment vigoureuse. Or ce sont là les phénomènes indiquant la *congestion*, tels que je viens de les décrire. Mais ce n'est pas une congestion lente, provenant d'une stase quelconque ; elle est au contraire soudaine ; à tel point même, que, dans une colère subite, opiniâtre, l'hémorrhagie qui est le propre des personnes promptes à s'irriter (*Voyez Camerarius. Syll. <sup>1</sup> mem. Centur. 40, partit. 5*), ne tarde pas à en être la conséquence. Que si cette hémorrhagie éprouve des obstacles, on voit naître alors des symptômes identiques à ceux d'une commotion sanguine tendant à une exécution.

Nous citerons, parmi ces obstacles, la *débilité de la partie* : c'est le seul qu'invoquent unanimement les écoles modernes et les écoles anciennes, dans tous les débilités habituels et d'une évolution ordinaire. Il suit de là, selon les modernes, que, après une commotion, même générale, de la masse humorale, cette partie débile est incapable de résister à la commotion et subit passivement l'attaque.

Que si, cependant, on les met en demeure d'indiquer

<sup>1</sup> CAMERARIUS (Jean-Rodolphe), célèbre médecin d'Allemagne, au commencement du XVIII<sup>e</sup> siècle, est auteur de plusieurs ouvrages dont un des principaux est celui cité par Stalil, et qui avait pour titre : *Sylloge mirabilium medicinarum, et mirabilium naturæ arcanorum centuriarum*. Tübinge 1683, in-8°.

l'origine de cette *débilité*, les anciens la feront certainement dériver du fait spécial d'un *décubitus* trop souvent abondant qui distend, énerve même insensiblement la partie en question plutôt que tout autre, en sorte qu'elle cède, dans la suite, avec plus de facilité. Quant aux modernes, qui rejettent le fait du *décubitus*, vont-ils nous donner des raisons sérieuses à cet égard? C'est ce qu'il m'est impossible d'assurer. En effet, d'après l'hypothèse, je ne vois rien qu'on puisse invoquer, relativement à la *débilité*; puisque, toujours selon l'hypothèse, rien, dans la partie, n'explique la fréquente et facile érosion, si ce n'est la délicatesse de la membrane muqueuse qui tapisse les narines.

Prétendre, comme quelques-uns, que certains méats subtils sont détruits et par l'érosion de la partie et par sa consolidation, alors irrégulière; dire, d'après ces données, que, s'il survient un jour un mouvement subit et violent dans la circulation du sang, ce sera, à cause de cette perméabilité irrégulière, qu'il se formera une stase humorale dans les parties voisines; d'où les humeurs, sous l'influence d'une incessante impulsion, éprouveront un obstacle dans leurs vaisseaux et déborderont dans les pores: ce sont là de pures plaisanteries. La raison et l'expérience prouvent tout le contraire. Et d'abord, la raison ne saurait concevoir rien de tel dans cette étonnante perméabilité des pores et des méats du corps vivant, attendu que, en vertu des lois de l'hydraulique, il ne peut résulter de l'engorgement d'un seul conduit que la répartition proportionnée d'une trop abondante circulation humorale, non dans un ou deux méats, mais dans tous les méats voisins. Dès lors, quelle sensation hémostatique pourraient éprouver la tête, la gorge, la poitrine, par l'engorgement d'un conduit qui se trouve avoir à peine la capacité du trou que ferait la



pointe d'une aiguille, et par le refoulement prompt (sans obstacle), proportionné, de la petite quantité de matière qui voudrait passer par ce conduit dans un si grand nombre de rameaux voisins ? Aucune assurément : cela est on ne peut plus évident pour quiconque a quelques notions des lois de l'hydraulique.

En second lieu, nous avons en notre faveur l'expérience, et même : 1° une expérience toute spéciale, en ce sens que le principe de la stase et conséquemment celui des symptômes devrait, selon les lois ordinaires, débiter d'abord de la partie affectée, c'est-à-dire des narines ; ce qui est absolument faux. 2° L'expérience générale dément encore ce fait, puisque, dans d'autres parties du corps, on peut se figurer, voir même des cicatrices actuelles dont la perméabilité (cela se reconnaît au simple toucher, à la dureté et à la texture irrégulière) a grandement dégénéré de son ancienne aptitude, sans qu'on puisse découvrir jamais, en pareil cas (pas même imaginaiement), aucun symptôme d'embarras et de diminution dans la circulation humorale. Aussi, devons-nous comparer les auteurs de ces subtiles et absurdes spéculations mécaniques à ceux qui cherchent des nœuds dans un jonc !

Cependant les anciens eux-mêmes, en n'invoquant que la *débilité* de la partie, sont loin de satisfaire aux circonstances. De même, en effet, que l'*agent* agit en raison directe de la *réceptivité* du patient ; de même et réciproquement, la *réceptivité* du patient, une fois amenée en acte, présuppose l'influence de l'*agent*. En outre, étant données la réceptivité du patient et l'activité de l'*agent*, s'il ne s'ensuit aucun résultat *affectif*, nous sommes en droit de conclure qu'il n'y a pas une relation convenable entre l'*agent* et le patient. D'après ces principes, si la seule débilité de la partie constituait cette

réceptivité passive et que les battements du poulx fussent perpétuellement d'une énergie uniforme, il en résulterait assurément, à chaque impétueuse recrudescence de ce poulx, les symptômes imminents en question. Mais il n'en est point ainsi. Dans toute impulsion locale du sang, pour si violente qu'elle soit, un pareil danger ne menace nullement ni la face, ni la tête, ni la gorge, ni la poitrine : une telle secousse provoque plutôt des irrégularités dans la quantité excessive et dans la qualité des humeurs, ou bien des anomalies du mouvement intérieur : toutes choses qui invitent la nature à des excréctions. Voilà pourquoi les émotions irritantes de l'âme, qui stimulent d'ailleurs, comme on sait, toutes les excréctions sanguines, provoquent encore soit des hémorrhagies, soit (lorsqu'il y a empêchement dans ces dernières) des efforts excrétoires, des fièvres, des congestions à la tête (sous l'influence de ces fièvres), et tous les symptômes excrétoires dont nous avons précédemment fait mention.

J'ai dit : des *congestions*. Par cette expression, j'adoucis, à juste titre, celle de *stase*, si familière aux modernes. Car la stase comporte l'arrêt du mouvement, tandis qu'il ne peut y avoir congestion que d'un liquide à l'état de mouvement : les voies et les méats prêtant spécialement, par leur dilatation, à l'invasion pressante des humeurs. C'est un fait qui peut avoir lieu, chaque fois que la matière qui sert à la congestion est poussée avec trop d'abondance vers certaines parties. Voici dans quel ordre s'opère ce genre de congestions : 1° il est à supposer qu'il se produit vers la partie un mouvement plus considérable que d'habitude ; 2° cela étant, les voies et les méats se dilatent par suite de cette trop grande abondance de mouvement ; 3° la substance muc circule quand même, mais en bien plus grande quantité. Je le

répète : le mouvement est beaucoup plus considérable vers cette partie que vers tout autre. Si le mouvement, en effet, ne s'exécutait pas vers cette partie seulement, il ne serait pas accompagné des symptômes spéciaux qui le caractérisent exclusivement, en cette circonstance ; ces mêmes symptômes ne se présenteraient pas à un temps uniquement déterminé, s'il n'y avait en cause que la débilité seule, mais ils auraient lieu toutes les fois qu'il y aurait redoublement d'intensité dans la motilité ou dans la circulation universelle.

C'est là, je le répète encore, ce qui constitue le perpétuel embarras tant des anciens que de ceux des modernes qui empruntent leurs arguments. Les modernes, en effet, s'appuyant sur leurs propres hypothèses, ne sauraient nous expliquer comment l'hémorrhagie, souvent répétée, affaiblit le mouvement, lorsque l'impulsion universelle ne faiblit pas toujours, ni à chaque ébranlement, mais alors seulement qu'elle éprouve des accidents particuliers, souvent même sans aucune de ces surexcitations sensibles.

Ils prétendent expliquer cette débilité par le relâchement et l'inertie des pores, qui céderaient plutôt que d'ordinaire à l'irruption, en ce qu'ils auraient été extraordinairement dilatés, une, deux, et même, plusieurs fois. Mais quoiqu'ils infèrent de là, avec raison, que, en général et selon les lois de la nature, il y a, dans les voies et méats, une certaine vigueur ou tension (jusqu'à *une amplitude déterminée*), cependant cela ne porte pas directement sur la question présente. Car, de ce que la lésion de cette tension seule n'amène rien de positif pour les cas donnés, il est assez évident que toutes les congestions, à chaque impulsion impétueuse de la circulation, ne se portent point indifféremment autour de ces parties ; comme nous l'avons observé et comme on peut en faire constamment l'expérience.

De tout cela on doit évidemment conclure que l'excès de tonieité du mouvement n'est pas universel et absolu, mais qu'il y a un mouvement spéeial, plus eonsidérable vers la partie qui en est le siège que vers les autres. Ce mouvement ne doit pas être regardé comme constitutionnel, d'après la constitution passive du corps, mais bien comme habituel, d'après l'habitude du *moteur* et à cause de son but final, je veux dire en vue de l'évaevation. Comment donc ee mouvement s'opère-t-il vers une partie unique, de préférence à d'autres, sans que la réceptivité des voies n'y contribue pas directement ? C'est là le point en litige, τὸ κρινόμενον.

Je me permettrai d'éluder la difficulté, jusqu'à ee que, par l'observation des phénomènes eneore plus pressants des cas que nous avons déjà cités même à *posteriori*, je me sois convaineu que ee *mouvement du sang* et, avec lui, le *mouvement* spéeial ou particulier de toutes les humeurs répandues dans le corps, se porte directement vers une partie déterminée, de préférence à d'autres. Par cela même, ignorerais-je eomplètement eomment cela arrive ! j'aurai néanmoins satisfait au but médical. Après tout, que eeux qui en ont le loisir discutent sur le *comment* de la chose ! Que les physiciens, les mécanieiens, les anatomistes s'appliquent à rechercher les innombrables fibres du sang, ainsi que les vers, pas plus gros que la pointe d'une aiguille, qui naissent en foule, disent-ils, de la moiteur des dents ! qu'ils aillent même jusqu'à s'oeuper de la pourriture morale ! je n'en aurai pas moins démontré clairement que, nier absolument (en se basant sur le fait connu jusqu'à ee jour de la eirculation générale) qu'il existe des mouvements partiels, intentionnellement actifs, de la masse sanguine, c'est conclure illogiquement, de l'ignorance des moyens et des modes d'exécution, à la négation de la chose elle-

même. Par suite, il est évident que la physique et la physiologie, loin de précéder continuellement la médecine et la pathologie, ne viennent qu'en seconde ligne, ou ne doivent du moins que leur prêter concours.

Je passe aux phénomènes qui se manifestent chez les femmes, si, à l'époque de leurs menstrues, le sang se porte dans les parties supérieures :

1° *Ce fluide cesse de couler par les voies inférieures.* La raison, dira quelqu'un, en est évidente. Les menstrues, en effet, ne sont qu'une exonération du superflu de la masse du sang. De là, leur grande abondance, chez les femmes sanguines, mais *pas trop pléthoriques* (pourquoi pas chez les pléthoriques, également ?) ; de là, leur peu d'abondance chez les femmes maigres et faibles. Cela est si vrai que l'on doit blâmer les personnes qui essaient de faire revenir les menstrues, taries faute de sang, chez une jeune fille débile et épuisée par la maladie. Supposez qu'il en soit ainsi ! 2° Parfois aussi, l'arrêt des menstrues peut provenir de la quantité de sang perdu par une saignée, lorsque plusieurs mois réunis n'en fourniraient pas autant que cette évacuation artificielle. 3° Souvent le flux menstruel fait défaut plus longtemps que de raison, au delà de toute proportion. En ce cas, on dirait que les voies, raffermies par manque d'usage, éludent leur fonction ordinaire et attendent une impulsion plus forte que de coutume pour revenir à leur premier état. 4° Mais pourquoi, s'il n'est seulement question que d'une diminution de quantité, une saignée pratiquée aux parties inférieures, aux pieds par exemple, au moment même où les menstrues vont fluer, n'en diminue-t-elle pas l'écoulement, au lieu de le raviver et de l'augmenter ? 5° Pourquoi encore, dans la supposition qu'après une trop grande diminution de sang il n'y ait plus de cause de commotion et d'évacuation menstruelles, des incom-

modités périodiques viennent-elles se manifester mensuellement au bras? 6° Pourquoi au bras, plutôt qu'aux voies ordinaires qui par la souplesse et la perméabilité des orifices de la cavité de l'utérus laisseraient au sang un plus libre passage? 7° Enfin, comment le phénomène se produit-il au bras, à une époque déterminée, sans qu'il y ait dans la circulation générale du sang une grande commotion? En outre, comment cet inconvénient se produit-il par la veine ample et capace qui a été piquée, à l'endroit même où a eu lieu l'ouverture, sans qu'il n'en puisse résulter, par la suite, ni la moindre stase, ni le moindre obstacle dans la circulation?.....

Il se fait donc certainement un *mouvement particulier du sang vers le bras, à cette époque fixe.*

Quant à l'exemple du *vomissement menstruel du sang*, je demande de quelle manière ce liquide arrive dans l'estomac? Vous me direz peut-être, c'est par suite de la commotion que lui fait éprouver le vomissement. Je croirais plutôt que, par cet acte même, le sang est refoulé vers et à travers ses voies ordinaires. Mais, admettons le fait de la commotion! Je demanderai alors pourquoi cela arrive tous les mois. C'est probablement parce que, vers l'époque de l'évacuation menstruelle (après un *premier vomissement* qui a dilaté les vaisseaux voisins de l'estomac), ceux de l'utérus ont donné un libre passage à la congestion et au débordement du sang. Or, comme ces vaisseaux demeurent désormais dans cet état de dilatation, il s'ensuit qu'ils reçoivent une plus grande quantité de sang, à l'époque de sa commotion. Mais, *en même temps, a lieu l'écoulement menstruel.* Qu'on soutienne que, par les voies ordinaires, il s'épanche *proportionnellement plus de sang* que n'en peut contenir la dilatation des vaisseaux se rendant au ventricule; je le veux bien. Toutefois, en dehors des bonnes raisons que j'ai

données, dès le principe, d'après même la connaissance qu'on a de la constriction assez violente de l'estomac (pendant le vomissement) et des vaisseaux répandus dans le corps, qui ne répondrait, en définitive qu'il faut s'attendre plutôt, en pareils cas, non-seulement à une *répression* sanguine, mais encore à une répression relativement énergique? Si, en effet, une pareille *dilatation* devait se produire, pourquoi attendrait-elle l'époque menstruelle, rien n'étant changé alors dans la violence du pouls et de l'impulsion du sang? Pourquoi se montrerait-elle indifférente aux mouvements du corps qui surexcitent la circulation générale? Pourquoi enfin, en suivant un ordre plus naturel, le sang que les voies ordinaires ne pourraient contenir, ne refluerait-il pas vers l'estomac, au lieu d'agir en sens contraire? Je passe ici sous silence l'immédiat refoulement et le facile transport du sang de l'estomac vers l'utérus.

Qu'on m'explique encore pourquoi, de tous les remèdes, l'affection ne cède qu'à un *spécifique* unique! à un spécifique, dis-je, qui n'est ni astringent, ni directement stomachique! A ce propos, il est bon de faire observer, en outre, que, si une excitation générale et uniforme du pouls suffisait à produire naturellement la périodicité mensuelle de l'excrétion (comme à l'état normal), sans qu'il y eût de pression spéciale vers l'utérus ni d'*expression* sanguine par cet organe, assurément, le principal remède pour provoquer les règles, serait le *mouvement corporel*, poussé jusqu'à un grand développement du pouls : ce qui néanmoins, aux yeux de tous les praticiens, n'a pas d'avantage immédiat et ne doit être recommandé que pour préparer la constitution générale des humeurs.

Il est donc constant qu'il y a eu, dans le cas actuel, une active et opiniâtre *translation* congestive de la portion de

sang qui devait subir, à ce moment-là, l'évacuation; en d'autres termes, il y a eu un *mouvement* vers l'estomac, de préférence à toutes les autres parties du corps. Mais de pareils cas sont rares. Peut-être même, les phénomènes généraux dont j'ai fait mention relativement à l'omission de la saignée paraîtront avoir des résultats bien différents de ceux que j'ai cités naguère touchant les conséquences de la phlébotomie, pendant le flux menstruel. A cette époque, en effet, on a ordinairement recours à la saignée, afin d'alléger le sang de sa trop grande quantité. Que si cette exubérance renaît, la nature ne manque pas de réclamer de nouveau le bénéfice de l'exonération; et cela, au bras, parce que c'est par ce moyen qu'elle a été déjà soulagée. Mais cet accident *spécial* (comme tout autre éruption sanguine, soit spontanée, soit périodique, dont les vaisseaux sanguifères sont la voie immédiate) se manifestant chez un individu habitué à la saignée, d'une manière en quelque sorte mécanique, s'applique fatalement à la question présente. En pareil cas, en effet, ni les *appulsions*, ni les impulsions générales, ni les débordements plus spéciaux seulement, ni les stases difficiles n'expliquent la chose. Ce qu'il y a de positif, c'est que : 1° au bras habitué à la saignée; 2° au milieu de la veine; 3° dans la capacité médiane de ce vaisseau, il ne se manifeste pas d'abord, d'une manière immédiate, une lésion de l'organe, mais plutôt 4° une congestion sanguine vers cette veine et même vers une portioncule quelconque de sa dimension. C'est enfin de la congestion de la veine, de l'engorgement du sang contenu en elle, que provient son expansion ou sa dilatation dont l'énormité va jusqu'à la tumeur et même jusqu'à la rupture. Voilà qui est au-dessus de toute subtilité.

Si ce phénomène ne prouve pas qu'il y a un *mouvement actif vers une partie spéciale*, qu'il s'est opéré une



congestion, un resserrement, une rétention active dans un endroit unique de l'organisme, que prouve-t-il donc?.. Quelle démonstration attendre jamais de la science, si celle-ci n'en est pas une?.. Le fait en question admis et reconnu, on peut se passer de toute citation sur les symptômes de la scarification négligée et sur l'intumescence d'une seule veine, de préférence à d'autres, dans l'accès épileptique.

Pour ce qui est des *hémorrhoïdes*, il est certain que, si on examinait avec soin la structure de la veine-porte qui s'harmonise très faiblement avec une trop grande impulsion circulatoire, et que l'on comparât avec cette structure les phénomènes hémorrhoïdaux, menstruels, hypochondriaques, qui sont de sa dépendance, on pourrait découvrir (même dans cette seule structure) la nécessité particulière, soit d'un mouvement compressif, soit d'un mouvement évacuatoraire très spécial. Mais, comme ceci est un peu trop subtil et que les exemples dont je viens de donner l'analyse tombent, pour ainsi dire, *sous tous les sens*, en vain chercherais-je à donner de la chose une démonstration plus claire. Aussi n'insisterai-je pas davantage sur ce fait.

Abordons plutôt le second membre de notre proposition. Faisons, en quelque sorte, toucher du doigt ce *mouvement*, si bien et si proprement appelé MOUVEMENT TONIQUE, sous l'action duquel s'exécutent vers certaines parties ces *directions* de sang, à impulsion uniforme.

Dans l'exemple déjà cité de l'*horripilation*, les phénomènes prouvent assez manifestement qu'il s'opère là une contraction. En effet, outre que le membre se relâche, d'une manière sensible et complètement subite; que la peau et les parties adhérentes deviennent serrées, tendues, dures au toucher; que la moiteur de la peau (si l'horripilation est arrivée pendant une légère transpiration)

disparaissant promptement, fait place à la sécheresse et à l'érection des poils, la partie devient encore pâle et froide. Pourquoi cela ? Sinon que le resserrement des parties poreuses met obstacle à la circulation du sang. Mais ce qui dissipe ici toute espèce de doute au sujet de l'arrêt de la circulation, c'est l'*inanition* manifeste des vaisseaux sanguins, au point que, dans les complexions bilieuses et mélancoliques où les méats ont beaucoup d'ampleur, ils deviennent comme anéantis et tout à fait imperceptibles. Néanmoins, il est très important de prévenir ici que ce n'est ni immédiatement, ni uniquement par la contraction ou la constriction des parties externes (la peau et les muscles) qu'a lieu la compression des vaisseaux et de l'humeur renfermée dans leurs parois. Si cela était, les vaisseaux ne diminueraient pas de volume. Ils seraient seulement aplatis par la compression : ce qui est démenti par l'expérience. Les vaisseaux sanguifères décroissent plutôt dans leur capacité et cette diminution a également lieu dans toute leur étendue ; de là, cette apparence de *coarctation*. Ainsi, j'observe sur moi-même, par exemple, que les veines du métacarpe, quand les mains sont chaudes, ont un diamètre égal à celui d'une petite lentille ou que leur cavité pourrait contenir une graine de coriandre ; mais, quand les mains deviennent froides, je vois mes veines se rapetisser tellement qu'elles ne paraissent pas plus grosses qu'un fil moyen et qu'elles laisseraient à peine circuler une graine de pavot. Quant aux veines de la région cubitale, elles deviennent, sous l'action de la chaleur, plus volumineuses que des tuyaux de plumes d'oie ; un pois de médiocre grandeur pourrait facilement circuler dans leur cavité ; elles ont en même temps une couleur plombée assez transparente. Mais, que la partie se refroidisse, ces veines de la région cubitale égalent à peine la capacité des veines de la main et

contiendraient difficilement une graine de coriandre. En outre, la peau se trouvant resserrée et leur tunique rétrécie, elles n'ont absolument aucune couleur.

Nous avons un témoignage non moins éloquent en faveur de notre assertion dans l'accroissement et la durée des frissons et des raideurs fébriles. Tous ces phénomènes, en effet, mais principalement le très remarquable resserrement ou affaissement des parties solides poreuses, annoncent un mouvement contractif et compressif, soit de la peau, soit des parties qu'elle recouvre. A un point de vue très spécial, ces phénomènes dénotent encore, d'une manière évidente et sensible, un accroissement de mouvement allant jusqu'à une *secousse actuelle*, et bien différent du mouvement animal, soit par la *cause*, soit par l'*instrument* et le *sujet*, soit par la *forme* ou l'apparence. C'est enfin sur ce dernier exemple d'*accident fébrile* que repose la belle et lumineuse histoire du mode mécanique de la *direction* ou de l'*impulsion particulière du sang vers une partie déterminée*, par le moyen du mouvement tonique des autres parties ou des parties voisines. Les anciens appelaient cet *accident fébrile* un *coup de sang* vers la tête, *raptus ad caput*.

Dans l'hémorrhagie des narines, lorsque la crise est sur le point de se déclarer, il y a seulement resserrement sensible des hypochondres et difficulté manifeste de la respiration, par suite de la compression du thorax. Mais, *dans la congestion vers la tête (in raptu ad caput)*, alors qu'il se produit, par une sorte d'aberration, un effort excessif et trop violent, un épanchement abondant et trop rapide venant des grands vaisseaux, tous les symptômes en question sont beaucoup plus graves. De là, principalement la pâleur des urines : non certes que cela provienne d'un changement subit du sang, ni de ce que la partie colorante, possédant de nombreux éléments bilioso-

salins, serait soudainement sécrétée de la masse sanguine et se dirigerait *précisément* vers la tête, suivant les anciens ; mais ce phénomène a sa source tant dans l'opiniâtre constriction des méats rénaux que dans le resserrement des autres viscères (le long desquels d'ailleurs la circulation du sang est trop copieuse). De là, une urine non-seulement ténue, mais encore et en même temps peu abondante.

C'est d'ailleurs de la constriction des conduits viscéraux et des pores de la périphérie du corps (ce qu'indiquent très bien *l'appesantissement, l'affaissement tensif, la pâleur, le froid et l'évanouissement des veines*) que provient le refoulement du sang vers la poitrine. Là est la cause des embarras suffocatifs de la respiration et, probablement aussi, de la faiblesse et de la petitesse du pouls, puisque, se trouvant comme emprisonné entre l'expulsion et la répression, le sang résiste à l'action du cœur et empêche qu'il ne se contracte d'une manière vigoureuse. Mais, en définitive, une fois que la région de la tête s'est distendue (sans doute, sous l'influence active et intentionnelle de la nature qui semble tendre à une excrétion par hémorrhagie et qui, d'ailleurs, sans déroger beaucoup à ses propres lois, quand elle est encore maîtresse d'elle-même, a souvent recours à l'usage facile de cet émonctoire), l'impulsion sanguine se porte et se précipite, tout entière, vers cette même région. Or, en pareil cas, si les voies (par les narines) ne sont pas disposées de manière à pouvoir donner passage à l'éruption impétueuse du sang ; qu'au contraire, par suite de l'opplétion des pores et conséquemment de l'empêchement de l'excrétion, la compression des petits méats vienne à se produire, il se fait aussitôt un épanchement et un débordement dans toute la tête. De ce regorgement subit vers les méninges, les sinus et les plexus,

naissent la céphalalgie violente, la perte de l'intelligence ; de l'épanchement actuel, proviennent les convulsions ; la compression enfin amène la cessation de la sensibilité, du mouvement et bientôt de la vie<sup>1</sup>. En outre, comme, d'après ces mêmes causes, il peut arriver que, par une précipitation erronée, opiniâtre, furieuse, une congestion se produise à la tête, dans des circonstances identiques, il s'ensuit que, quoique chez de semblables patients l'hémorrhagie soit parfois la conséquence de ces phénomènes, l'affection n'en a pas moins (spontanément ou artificiellement) une issue fâcheuse. Et cela, pour deux raisons. En effet, ou il est impossible d'arrêter les symptômes morbides, ou, s'ils s'arrêtent, il en résulte l'anxiété, la lipothymie, l'épanchement, le débordement des humeurs vers les parties internes du cerveau, les convulsions et la mort. Parfois encore, quoiqu'il y ait écoulement de sang à l'extérieur, les débordements léthifères n'en ont pas moins lieu, en même temps. Car l'effort erroné de la nature, péchant par quantité et précipitation, constitue un fondement morbide qui n'admet pas de limites.

Les solutions ou terminaisons (vitales encore) les moins désespérées de cette affection sont la paralysie, les débi-

<sup>1</sup> Ce sont là des signes pathognomoniques très rarement indiqués dans nos pathologistes modernes qui ont la fâcheuse habitude de morceler la maladie et de faire un état morbide différent de chaque symptôme distinct ; ils ne sont point assez familiarisés avec les grandes scènes pathologiques auxquelles nos ancêtres savaient assister avec tant de profit. C'est que les grands médecins ont toujours su apprécier le rôle que joue la *nature* dans les maladies et ne se sont jamais mépris sur l'importance des actes médicateurs. Aujourd'hui le vent est au morcellement des idées et à l'abus de l'analyse chimique ; ce n'est plus l'homme malade qu'on étudie, mais simplement, des chairs, des os, des tendons, des artères, des veines, des nerfs, des tissus, des organes en un mot, lésés, profondément altérés que l'on soumet au plus minutieux examen de l'intelligence, des sens et du microscope... Mais en face d'un si grand désordre organique et matériel que font les pathologistes modernes ? presque rien... et, les bras croisés, ils assistent le plus souvent au délabrement de l'être !...

litations irremédiables des forces, à l'occasion desquelles se frayent une route la consommation et l'hydropisie. Or, dans la paralysie complète, tout est funeste. La sensibilité est absolument éteinte, le mouvement radicalement aboli dans la partie paralysée ; le sang, loin de circuler dans les veines, sous l'impulsion persistante du pouls ou du moins par l'effet d'une réaction qui seconderait son retour dans ces méats, déjà vides, se glisse et s'infiltré peu à peu dans les pores devenus flasques : de là, le gonflement de la partie. Le sang, se trouvant ainsi sans mouvement, se coagule, se corrompt : d'où, le sphacèle.

Mais, dans la paralysie où se maintient une légère sensation, soit de formication, soit seulement de douce fraîcheur, le degré du mal est beaucoup moindre ; le gonflement et la mortification ne sont pas autant à craindre ; on doit plutôt, si l'affection persiste, s'attendre à l'*atrophie*.

Vous voilà renseigné, honorable ami, sur le véritable sens de l'assertion que j'ai émise touchant la réalité de la *mission ou mouvement particulier du sang* et touchant son instrument, le MOUVEMENT TONIQUE, qui fait de temps en temps l'objet de quelques insignifiantes divagations de la part des modernes, principalement des écrivains praticiens, mais dont personne, que je sache, n'avait encore donné une exacte et véritable définition.

Le vrai *mouvement tonique de toutes les parties solides, fibreuses et glanduleuses*, est ce mouvement dont l'action ou la destination finale non-seulement a pour but d'entretenir la vigueur et la consistance vitale (opposée à la flaccidité cadavérique) de ces parties, mais encore possède une intensité et une modération identiques à celles du mouvement animal, dans son genre ; si bien que toutes les parties molles solides du corps sont perpétuellement mues par ce mouvement tonique, en raison directe de leur

densité et de leur souplesse, avec un *ton*, une tonicité tantôt croissante ou intense, tantôt décroissante ou faible.

Le *mouvement tonique* est ce mouvement spécial à l'aide duquel le sang est dirigé, sous l'impulsion universelle qu'il reçoit du pouls, vers une partie déterminée, de préférence à d'autres. Les rameaux veineux du voisinage, et même les rameaux opposés, se trouvant comprimés par la constriction des parties qui s'y appuient et y adhèrent, il en résulte que, d'après une loi hydraulique, le sang arrive avec plus d'abondance vers la partie, laissée libre, à travers la voie également libre entre toutes (avec un degré de tonicité proportionnellement faible, si la *mission* sanguine est destinée à la partie même, comme dans l'*inflammation*).

La surexcitation du *mouvement tonique* dans les parties musculieuses constitue le *spasme*; son irrégularité, la *convulsion*; son extinction et son manque absolu, la *paralyse*.

Pour l'exécution surtout de ce *mouvement*, correspondent aux viscères privés de sensibilité notable et de mouvement animal (tels que le foie, la rate, les reins, les intestins, les glandes, les testicules), une foule de petits nerfs dont l'usage a été jusqu'à ce jour assigné à je ne sais quelle fonction d'élaboration, de préparation et de sécrétion fermentative <sup>1</sup>.

Ce *mouvement tonique* est accompli, d'une manière efficiente, par une *faculté vitale*, c'est-à-dire par l'*âme*

<sup>1</sup> Ce sont là (même de nos jours où d'éminents praticiens ont poussé très loin le diagnostic différentiel) des données on ne peut plus précieuses pour les cliniciens en général et en particulier pour les aliénistes et médecins légistes.

Les uns et les autres y trouveront le secret encore inconnu de savoir poser une limite infranchissable entre les paralysies et les névroses; ils y puiseront surtout des indications suffisantes pour classer ces dernières suivant qu'elles sont *idiopathiques*, *sympathiques* ou *symptomatiques*: les aliénistes et les psychologues y verront enfin quelle est la part que prend l'organisme dans les affections mentales.

*agissant vitalement*, en termes vulgaires, par la *nature*. Ce mouvement est appliqué par elle à toutes les fonctions vitales, aux *directions*, à la *répartition*, aux *sécrétions* et aux *excrétions* de la masse humorale ; qu'on la considère, soit à un point de vue universel des humeurs et de celles qui se mêlent à elles dans leur trajet, soit à un point de vue particulier par rapport aux organes vers et à travers lesquels ces humeurs se portent spécialement.

D'après toutes ces données, j'établis logiquement la définition suivante :

LE MOUVEMENT TONIQUE est un mouvement condensatoire et relaxatoire des parties solides molles ; mouvement vital qui n'a aucune relation avec les os et dont le but final est : 1<sup>o</sup> de diriger vers et à travers ces parties la circulation du sang et de toutes les autres humeurs ; 2<sup>o</sup> de seconder le mouvement des humeurs particulières ; 3<sup>o</sup> enfin de faciliter l'expulsion graduée des solides non-naturels et anormaux adhérents à ces humeurs.

Ceci posé, je vous le demande, comment ce mouvement tonique pourrait-il ultérieurement s'opérer d'une manière mécanique ? par quelles fibres ? par quelle traction fébrile ? par où débiterait, par où finirait cette traction ? est-ce une traction proprement dite ? un gonflement par explosion ? si ce sont les *esprits*, comment font-ils pour exercer leur influence d'une façon tantôt directe, tantôt oblique, tantôt tournoyante ? pourquoi les nerfs affectent-ils çà et là la forme des vrilles de vigne ? seraient-ils, eux aussi, mis en mouvement ? contracteraient-ils la petite partie qu'ils embrassent ? etc., sans parler de mille autres rêveries semblables dont il ne faut pas attendre de moi le développement. Il fut un temps où, comme beaucoup d'autres, sans croire qu'on pût découvrir, dans un sujet semblable, ce que les enfants découvrent dans une fève, je comprenais



cependant qu'il fallait savoir quels en sont les effets et les avantages. Toutefois, je me repens de ne m'être pas livré à cet égard à des observations aussi sérieuses que possible : ne l'aurais-je fait d'ailleurs qu'afin d'empêcher les craintes de ceux qui ont pour ces questions des applaudissements magnifiques, et qui s'indignent de l'insouciance du monde ! Probablement que ces craintes et ces indignations sont à l'adresse des ignorants.

On ne saurait en aucun cas parler plus convenablement que ne l'a fait le philosophe Sénèque, sur un sujet à peu près identique, dans son épître 49<sup>e</sup> : *« Je ne dis pas qu'il ne faille point examiner ces sortes de questions, mais il faut les examiner de loin et les saluer, pour ainsi dire, du seuil de la porte, uniquement dans le but de ne pas faire sur elles des dissertations et de ne pas conclure, d'après les termes, qu'elles renferment mystérieusement quelque chose de grand et de bon. »* Et dans l'épître 48<sup>e</sup> : *« Avons-nous à ce propos froncé le sourcil ? Est-ce là ce que, tristes et pâles, nous enseignons ? Tu veux savoir quelle délibération la philosophie (médicale) promet au genre humain..... Pourquoi me proposer ainsi des questions ridicules ? Il n'y a pas lieu de plaisanter. Ta mission est de voler aux secours des malheureux ! Et je te démontrerai, quand tu voudras, d'une manière palpable, que te livrer à de pareilles arguties, c'est dénaturer et affaiblir ton noble caractère. »*

Cependant, pour empêcher de regarder les questions que je viens de développer et de démontrer, comme se rapportant (ainsi qu'une confusion d'idées le fait dire au vulgaire) uniquement à la théorie physique, mais nullement à la théorie et à la physiologie vraiment médicales, à la pathologie enfin ; pour empêcher, en outre, que ces mêmes questions ne soient, à mon avis, un sujet d'inutiles soucis pour le médecin, je constaterai non-seule-

ment leur utilité, mais encore leur absolue nécessité, d'après quelques conséquences qu'il me reste à déduire.

De fait, il est prouvé que les physiologistes se sont écartés jusqu'à ce jour de toute démonstration pratique, puisque, tout en admettant le mouvement universel et uniforme de la circulation, ils nient la possibilité d'une impulsion particulière du sang.

Finalement, je suis on ne peut plus certain, et l'expérience pratique m'apprend que ce n'est que d'après leurs propres effets qu'il faut juger un très grand nombre d'affections dont on rejette, il est vrai, la faute, tantôt sur les stases du sang, tantôt sur son acrimonie, tantôt sur la profonde irritation et l'extrême versatilité des esprits vitaux, mais qu'on attribue communément à de *simples passions*, une fois reconnus à la nature ce mode et ce moyen d'agir, en vue de certaines directions salutaires et locales dont la destination est expresse, souvent, sans qu'il existe aucun vice dans la crâse, mais uniquement dans le mouvement et dans l'action finale de la nature semblant conduire le médecin, comme par la main, vers le ministère qui lui est, à elle-même, convenable, salutaire et agréable. — Je me réserve, Dieu aidant, de démontrer cela plus en détail, dans mes études sur la NATURE <sup>1</sup>.

Or, de la découverte que j'é viens d'exposer, surgissent nécessairement une foule d'indications et de médications à formes diverses. Et cela, tant pour les maladies graves, maintes fois opiniâtres et chroniques, que pour les affections vagues, courtes, irrégulières ou persis-

<sup>1</sup> Voyez les idées émises par Stahl à ce sujet dans les divers travaux qu'il a publiés sur la *Nature médicatrice*, dont les principaux sont : 1° *Natura asylum et idolum ignorantiae medicorum*. Halle, 1722. — 2° *Natura sana in corpore ægro*. 1722. — 3° *Natura subjectum physiologiae*. 1696. — 4° *Naturæ et artis commercium therapeuticum*, 1712. — *De Autocratia naturæ*, 1696. — *De naturæ energid in actibus vitalibus*. 1703. — *Naturæ intentio et inventio in administratione œconomiae vitalis*. 1711. — *Naturæ medicus minister*. 1716. — *Naturæ synergia in medendo*. 1695. — etc.; etc.

tantes, périodiques et habituelles. Avant tout, sur cette unique base reposent l'histoire et la pathologie réelles des fièvres : histoire et pathologie (ceci soit dit, sans intention de fâcher personne) jusqu'à ce jour, à mon avis, tout à fait vaines et dans lesquelles aucun médecin, vraiment attaché à ses devoirs, étendant sa sollicitude au-delà des traditions verbales, ne peut en conscience se glorifier d'avoir fait la moindre découverte scientifique, exactement et péremptoirement liée aux circonstances essentielles. Or, c'est principalement par cette opinion que le fait pratiquement vrai (les praticiens le savent bien) des *émissions* sanguines *aversives*, *révulsives*, *dérivatives*, rejeté sur le compte de la circulation générale, est ramené à son avantage naturel, et que l'utilité des ligatures, des frictions, des ventouses sèches, est aussi bien démontré en théorie que l'emploi salutaire des corroborants spécifiques et des anodins, basé sur une indication raisonnée.

Il me serait facile de poursuivre dans tous ses détails le développement de ces questions, de les confirmer par de nombreux exemples et de les appuyer de plusieurs observations puisées dans les auteurs classiques ou fournies par l'expérience pratique quotidienne. Je pourrais encore, par de nouvelles preuves, faire connaître dans quelles graves erreurs sont nécessairement exposés à tomber, en pareilles matières, des hommes d'ailleurs fort érudits. Mais j'écris une lettre et non un livre. Or, comme le projet d'écrire un livre est actuellement loin de mes intentions, j'ose espérer que tout praticien éclairé, après avoir examiné et reconnu la vérité intégrale de la chose qui se présente assurément dans la pratique, sera facilement à portée d'en faire lui-même l'application.

Je termine ici cette épître et je recommande à tous les hommes de l'art de se créer une Théorie médicale,

libre de toute tyrannie des opinions prépondérantes, mais conforme à la réalité actuelle des faits et découlant de l'essence même des choses. C'est là l'objet de mes vœux, de mes recherches et de mes espérances.

*Adieu, ô le plus cher de mes amis !*

G.-E. STAHL.

Fait à l'Académie de Weimar, le 4 des nones de janvier, 1692.



## COMMENTAIRE.

---

Ce qui m'a déterminé à publier cette Dissertation sur le MOUVEMENT TONIQUE VITAL, c'est une erreur aussi ridicule qu'universellement répandue, basée sur de perfides interprétations touchant une découverte si utile d'ailleurs, si excellente même, je veux parler de la récente découverte de la circulation du sang. Cette erreur consiste en ce que, reconnaissant et tenant pour vrai le mouvement perpétuel du sang, dans sa circulation progressive, on soutient que ce fluide circule dans toutes les parties du corps et s'y distribue, dans chacune, d'une manière tellement égale, uniforme, commune et générale qu'il ne peut se porter vers aucune de ces parties en plus grande quantité que ne saurait le permettre la capacité des vaisseaux aboutissants; c'est-à-dire que le pouls, hors les cas d'une trop grande précipitation ou d'une trop grande lenteur, ne pousse pas plus une fois que l'autre du liquide sanguin dans l'organisme.

Or, l'expérience, je ne dis pas de tous les jours, mais de toutes les heures, m'a surabondamment démontré le contraire, et m'a prouvé que, non-seulement aux plus légères irritations, l'*afflux* sanguin se porte vers la partie affectée, mais qu'encore, à certaines semaines, à certains jours, à certaines heures périodiques, revenaient avec exactitude de copieuses accumulations, invasions et appulsions humorales. J'ai eu, de ces faits, de nombreux et fréquents exemples. Bien plus, — et c'est ici la chose capitale pour étayer sur des bases solides la question pendante, — j'ai souvent eu sous les yeux les preuves les plus palpables, les plus naturelles d'un

*mouvement* refluant, rétropressif et répulsif du sang, s'épanchant avec une promptitude sans égale dans une partie déterminée de préférence à d'autres, envahissant, parfois même, tout l'ensemble de l'économie corporelle.

Cependant les accusations, mises ici d'une manière tout à fait gratuite sur le compte des *stases*, contrairement aux principes de l'*hydraulique*, ne pouvaient que me paraître souverainement ridicules, à moi qui, presque dès l'enfance, par des expériences mécaniques multipliées, m'étais rendu suffisamment habile et assez instruit dans les principes de cette même science hydraulique. En effet, de ce qu'un grumeau de sang ou un embarras quelconque des méats provenant, dès l'origine, de l'obstruction de quelque petit vaisseau, fait naître (même dans chacune des ramifications adhérentes, très nombreuses, d'ailleurs, et se dispersant en tous sens) non-seulement un retard de circulation analogue et proportionnée, mais encore une obstruction complète, parfois même une distension des ramifications plus amples, il n'en est pas moins vrai toutefois que le fait s'applique ici au système veineux, avec une exactitude d'autant plus grande, que tout gonflement, toute dilatation de ce genre, sensible et visible (sous l'influence de ces sortes d'accumulations caractéristiques du sang vers une région ou partie unique de l'organisme) se manifeste proprement dans les veines et nullement dans les artères. Mais, dès lors, demander si une obstruction de cette espèce, dans de plus petites ramifications veineuses, comme celles de la tête, par exemple, peut empêcher le sang de refluer librement vers le cœur, en descendant par les grands rameaux successifs des tempes et de la gorge; demander, en outre, comment il se fait que le sang demeure ainsi suspendu et augmente de volume, au point de causer une dilatation insolite de la veine, sont autant de questions qui ne méritent aucune attention de la part d'un homme de sens.

La comparaison éclairée de toutes ces circonstances entre elles, la sage appréciation surtout du fait par lequel on voit que le sang est promptement expulsé d'une ou de plusieurs parties du corps, qu'il est, sous l'influence du même acte,

refoulé loin de ses propres vaisseaux (d'où résultent, dans la partie, non-seulement le refroidissement, la pâleur et la quasi-disparition des vaisseaux préalablement visibles, mais encore l'affaissement complet, pour parler le langage vulgaire, et une contraction sensible qui se traduit par une tension notable); l'observation sérieuse, dis-je, de ces divers phénomènes m'a clairement démontré que le fondement universel de l'affaire en question est, en réalité, le MOUVEMENT, non le mouvement propre du cœur ou du poulx, mais bien celui des parties poreuses elles-mêmes. Ce mouvement, en effet, sous l'influence d'une douce, quoique assez énergique *TOXICITÉ* ou *tension*, doit s'exécuter de manière que, quand le *ton* devient plus prononcé, les fibres des parties, se trouvant plus étroitement comprimées entre elles, *expriment* nécessairement le sang contenu dans leurs interstices mutuelles et le poussent dans ses propres méats, c'est-à-dire dans les vaisseaux sanguifères. En outre, comme ces vaisseaux eux-mêmes sont compris dans la texture des organes et simultanément comprimés par une semblable constriction des parties, il en résulte qu'ils laissent refluer ce qu'ils contiennent d'humeurs dans les conduits plus capaces de leur système. Lorsque, au contraire, je voyais le *ton* se relâcher outre mesure dans quelque partie du corps, je reconnaissais sans peine que la conséquence quasi-spontanée de ce relâchement était un plus grand afflux de sang à travers la texture spongieuse du système fibreux. De là, je déduisais facilement l'effet qui se passe, d'une manière palpable, dans les *pédiluves*.

Le développement que j'avais sous les yeux de toute cette scène me faisait réfléchir sur l'efficacité de ce MOUVEMENT TONIQUE; et je considérais jusqu'à quel point la nature l'emploie, tant pour accomplir normalement la circulation générale que pour prévenir et corriger les vices de la *consistance* du sang et les obstacles qui s'opposent à sa marche naturelle dans et même à travers les parties où ce fluide peut éprouver un temps d'arrêt.

Mais voilà qu'en pesant, à part moi, toutes ces choses, en les examinant sous divers points de vue, en étudiant ce MOUVE-

MENT, comme l'instrument presque universel et particulier de la nature, qui accomplit, d'une manière organico-mécanique, des sécrétions et des excrétions, et, partant, des dépurations sanguines, en vue de la conservation de l'économie corporelle; voilà, dis-je, que, en réfléchissant à ces phénomènes, sont venues s'offrir à mes méditations les remarquables altérations et alternations que présente ce mouvement dans les *fièvres*. Et ce ne sont pas là certainement des cas fortuits, *accidentels*, mais des états fixes, habituels, *essentiels*, à tel point que cela m'a donné l'occasion d'étudier plus sérieusement encore cette question.

Néanmoins, grâce à Dieu! cette étude, loin d'éprouver longtemps mon courage, de fatiguer et d'illusionner mon intelligence, m'a fait saisir, au contraire, l'évidente raison *mécanique*, par laquelle ces mouvements toniques secondent merveilleusement les sécrétions et les excrétions fébriles, si salutaires, si utiles, parfois même si nécessaires.

Or, au milieu des considérations qui, dès le début de mes études pathologiques, me remplissaient d'anxiété, l'incessant objet de mes préoccupations se trouvait être précisément l'incertitude, l'hésitation, le trouble qui règne si manifestement dans les écoles, relativement à la *pathologie des fièvres*. A ce propos, convenablement instruit depuis mes études classiques sur le fait de la fermentation, je ne pouvais me laisser illusionner par l'hypothèse erronée et défectueuse de la *fermentation* des fièvres, c'est-à-dire d'une cause physique des mouvements fébriles; en outre, toutes les fables qu'on débite sur l'*incendie de la petite flamme du cœur*<sup>1</sup> et mille autres semblables merveilles n'excitaient en moi que surprise et indignation. Je me réjouissais enfin de la découverte d'une voie si simple, si naturelle, avec d'autant plus de raison que non-seulement j'apercevais, par ce moyen, une étiologie des fièvres plus facile, plus compréhensible et basée en quelque sorte sur le théâtre pur et simple de la nature, mais qu'encore je croyais être le premier à en faire publiquement la

<sup>1</sup> Pensée attribuée à Willis. Voyez Th. Willis (*naturalis philosophia professor oxoniensis*, etc., etc.). *Opera omnia*. — 2. V. Genève 1680.



découverte : ambition de jeune homme, innocente sans doute, mais qu'on ne doit, à mon avis, ni mépriser, ni condamner d'une manière absolue quand elle se propose des choses vraies et utiles<sup>1</sup> !

Il suffisait néanmoins d'un grain de modestie quelconque pour m'abstenir de livrer au public une chose déjà si claire et si évidente pour moi-même. Voilà pourquoi, dans une dissertation du mois de janvier (1685) sur la *fièvre pétéchiale pourprée*, je n'ai esquissé que superficiellement et d'une manière très générale ma propre opinion, en mettant en doute : 1° *Si l'agitation intime du sang (à laquelle, d'après la croyance universelle, est due l'augmentation de la chaleur du fluide et l'accroissement du pouls, c'est-à-dire du mouvement local) doit être attribuée à la cause morbifique, en tant qu'effective, ou simplement en tant qu'impulsive ; 2° si, en d'autres termes, ce ne serait pas plutôt l'âme elle-même qui agit plus énergiquement la masse du sang ou qui excite fatalement la fièvre, à cette seule fin de pourchasser en tous sens la substance qui la gêne et de ne lui laisser nulle part ni trêve, ni repos, pour mettre ainsi spécialement le corps à l'abri de sa malignité.* A la page suivante, B. 3, il est dit : « On peut saisir instantanément le fait, en admettant que l'âme, pour dompter et expulser une substance aussi préjudiciable au sang qu'à elle-même, agit ce dernier en tout sens et finit de cette manière par le débarrasser de la matière gênante, etc.

Toutefois, dès cette époque, dans mes entretiens privés et notamment dans le cours public de pathologie que j'eus le courage d'ouvrir (car qui osait alors traiter *ex professo* de la pathologie ?) et de dicter à la plume, pour n'avoir pas l'air d'aveugler mes auditeurs par des déclamations futiles, j'ex-

<sup>1</sup> Stahl a publié un recueil de travaux, *ex-professo*, sur les fièvres, dans lesquels il émet une théorie nouvelle qui n'a pas peu contribué à augmenter sa gloire. Ce sont : 1° *Pathologia et Therapia februm*, Halle. 1695. — 2° *Autocratia februm*. 1695. — 3° *Februm ingenere pathologia*. 1702. — 4° *Febris petechizans epidemica*, 1685-1698, etc. et vingt autres traités sur les fièvres étudiées aux points de vue physiologique, chimique, pathologique et clinique surtout.

posai largement et je développai sans équivoque mes idées sur les fièvres. En outre, lorsque, en 1687, au commencement même de l'année, le Sérénissime Duc de Saxe-Weimar m'eût gracieusement appelé à siéger dans la Société Pathologique dont les membres devaient, au point de vue du classement absolu des maladies, être en complet désaccord, à cause de l'origine des symptômes, je m'apercevais de jour en jour de la vérité et de la certitude de ma conception théorique dont une pratique plus fréquente m'apportait quotidiennement une nouvelle confirmation. Mais, comme j'étais littéralement entouré d'une foule de collègues qui tous avaient des sentiments opposés aux miens et qui pouvaient, s'ils voulaient abuser de leur autorité, ruiner entièrement ma théorie, à moi, homme nouveau parmi eux, ma théorie, dis-je, en tant que nouveauté, je ne crus ni prudent, ni convenable d'en faire publiquement, *ex abrupto*, la démonstration. A mon idée cependant appartenait l'avenir, si je parvenais à les convaincre de la certitude du *mouvement tonique*, comme étant le fondement en quelque sorte de toute cette affaire : *mouvement* dont il serait désormais d'autant plus facile de déduire les effets spéciaux dans les circonstances variées des fièvres.

Ce qui vint à l'appui de ce projet, pendant un entretien familial que j'eus par hasard avec l'excellent J. A. Sleevogt (aujourd'hui célèbre professeur de physique médicale à Iéna), avant mon départ de cette ville, ce fut la mention pure et simple que je lui fis de mon opinion. Là est la raison pour laquelle je lui ai aussi dédié, comme à mon ancien protecteur et ami, cette dissertation. Là est enfin la raison pour laquelle je n'ai pas employé ce style *didactique*, de rigueur, quand il s'agit de proposer ou de transmettre quelque vérité scientifique à de jeunes étudiants. Comme, en outre, le point important de toute cette affaire ne pouvait être inculqué presque qu'à des praticiens (et encore à des praticiens instruits par l'expérience), j'ai procédé plutôt par des exemples pratiques, en suivant la méthode *analytique* qui peut ici facilement et promptement revêtir la forme *synthétique*, pourvu que, en commençant par la fin de la dissertation, c'est-à-dire par la

définition, on veuille bien, en remontant, harmoniser, grouper les cas et leurs motifs, dont j'ai donné des explications brèves mais suffisantes, je l'espère.

J'avais, à cette époque, l'intention de poursuivre et de développer jusqu'au bout la connexion totale de la question. C'est pour cela que j'ai scellé la fin de cette dissertation par la promesse d'une *Etude sur la nature* et d'une *Réfutation de la pathologie vulgaire des fièvres*<sup>1</sup>, dont une appréciation raisonnable de notre mouvement tonique nous permet d'espérer une théorie bien plus satisfaisante. Mais au moment où je m'occupais de ces projets, voilà qu'un célèbre professeur d'Iéna, G. C. Schelhammer<sup>2</sup>, s'emparait des deux arguments!... et cela au point que, dans la préface d'un ouvrage sur *les fièvres*, il s'attribuait particulièrement la gloire de professer une doctrine médicale, tentée en vain par d'autres jusqu'à lui. En même temps, dans une seconde dissertation, il annonçait, comme devant paraître au premier jour, un travail sur l'*Etude des actes de la nature*. Ainsi donc, il y eut pour moi, des deux côtés, égal désappointement, ne doutant en aucune manière que le double projet du professeur ne se réalisât de façon à ce qu'il serait superflu de poser à côté des siens mes propres théorèmes.

Mais il est aujourd'hui généralement reconnu que, en médecine bien mieux encore qu'en tout autre science, un individu ne peut que difficilement et assez rarement ravir, au préalable, quelque chose de la pensée d'autrui; abstraction faite toutefois de ces sottises et imprudentes exhibitions que l'on donne comme siennes, relativement à des choses expliquées et développées par un autre : procédé regardé par les hommes de mérite comme nuls et sans importance. Aussi, les considérations de l'illustre Schelhammer, tant sur les *fièvres* que sur la *nature*, différeraient tellement des miennes

<sup>1</sup> Stahl n'a pas publié un travail spécial dans le but de réfuter les théories des pathologistes, ses devanciers, sur les fièvres, mais il saisit fréquemment l'occasion de les critiquer dans ses nombreux écrits à ce sujet.

<sup>2</sup> Gontier Christophe Schelhammer fut successivement professeur de médecine à Helmstadt, à Iéna et à Kiel. On a de lui son *Introductio in Artem Medicam* (Halle, 1726, in-4°), et les travaux désignés ici par Stahl.

que, tout en respectant le travail d'autrui, il m'était parfaitement loisible de publier mes conceptions. Quoiqu'il en soit, il s'était écoulé, depuis cette époque, au moins deux ans, dans l'intervalle desquels je n'eus ni le loisir ni l'intention de pousser plus avant cette petite dissertation, jusqu'à ce qu'enfin, à l'occasion de deux autres sur le *mécanisme du mouvement du sang et sur le flux et reflux de la mer* (masse humorale) *microcosmique* <sup>1</sup>, il me parut opportun de donner de ce fait une explication ultérieure. Or, quoique, dans ces deux essais, ainsi que dans mes conférences sur les *mouvements spasmodiques des humeurs* <sup>2</sup>, je me fusse déjà bien appliqué à mettre sous les yeux, par divers moyens et sous diverses formes, la réalité de la chose, néanmoins la présente dissertation épistolaire a plu à un grand nombre de personnes qui se sont fait un devoir de la lire, d'en bien étudier les cas (tirés de la pratique même), et de saisir enfin le fond de ma pensée. Conséquemment, tous les premiers exemplaires ayant été par là même épuisés, il m'a semblé convenable d'ajouter à cette nouvelle édition un commentaire explicatif et une indication sur l'application ultérieure de ma doctrine.

On a vu, dans cette dissertation, que, à peine entré en matière, j'ai prévenu le lecteur que l'acception du mot *ton*, en tant qu'il faut l'entendre du mouvement, a toujours été appliquée par les anciens à l'*acte animal volontaire*, mais nullement à une *action vitale* quelconque, s'exécutant en vue d'autres opérations vitales auxquelles elle est utile et même indispensable. En effet, quoique Galien lui-même emploie de temps en temps le mot d'*atonie* ἀτονία, à propos de la débilité des parties du corps; quoiqu'il trouve mauvais que Thessalius et d'autres empiriques traitent de bagatelles les expressions si souvent invoquées par lui d'*atonie* et de *ton*, ἀτονία καὶ τῶσις, puisqu'ils ne peuvent pas dire ce qu'ils entendent par ces deux termes (si bien qu'on est aisément porté à croire que Galien lui-même et ces empiriques ont voulu, par ces dénominations, indiquer quelque chose de

<sup>1</sup> Voyez *De mechanismo motus sanguinis*, et *De æstu maris microcosmici*.

<sup>2</sup> Voyez *De motibus humorum spasmodicis*, Halle, etc.

différent du *Mouvement tonique animal, volontaire*), néanmoins, ils ne donnent jamais à entendre que ce ton ou cette tonicité, *ῥῶσις*, soit en propre un MOUVEMENT, tantôt à l'état de tension, tantôt à celui de relâchement. Ils étaient donc bien loin de penser qu'il fallût en déduire cette foule d'effets qui, donnant lieu à diverses *translations, congestions, expressions* (d'une partie) et *compressions* (vers une autre) de la masse humorale, sont en réalité la cause de nombreuses et fréquentes affections de toutes sortes.

En somme, rien de plus irrationnel selon moi que d'attribuer avec tant de ténacité à la sagesse des anciens les démonstrations que certains génies, par leur habileté, leur application, leur sollicitude intelligente, la sagacité et la profondeur de leurs recherches, ont su d'aventure établir et formuler; comme si ces démonstrations étaient depuis longtemps connues et parfaitement comprises de ces admirateurs de l'antiquité; comme si leur jugement n'était pas souvent basé sur tel ou tel mot, capable d'offrir quelque analogie avec les faits présents et susceptible d'être détourné de sa signification par une explication forcée. On pourrait, tout au moins, taxer de négligence, de scrupules ou d'ignorance, non-seulement les anciens et tous leurs successeurs, mais encore tous leurs habiles interprètes sans exception, par la raison qu'ils n'ont pas expliqué plus clairement des choses si évidentes, ni su faire l'application de leurs nombreuses et si importantes conséquences, et qu'ils ont par là même moins établi les liaisons vraies et réelles des choses que développé les rêveries incohérentes dont ils sont eux-mêmes les dupes, loin de pouvoir, par ce moyen, séduire les autres, en ébauchant d'une manière imparfaite l'étiologie des choses.

Assurément, d'après les paroles mêmes de Galien, j'admets que, dès la plus hante antiquité, on a reconnu dans telle ou telle partie de l'économie générale du corps une certaine énergie, une certaine vigueur, une certaine force. C'est ce que les praticiens ont, de tout temps, désigné sous le nom de *forces* ou de *ton* (*robur*). Et certes! si quelqu'un doit savoir cela, je suis du nombre, moi qui ai fait de cette question

une étude si attentive. Aussi je n'ignore point que, conséquents avec eux-mêmes, ces praticiens ont recommandé l'usage des corroborants, pour chaque organe corporel en particulier. Cependant je ne vois aucun praticien reconnaître que le concours de cette énergie soit utile ou important pour donner lieu à une efficacité digne de mention, et s'ouïçonner que ce même concours (en dehors de certaines conséquences difficiles) puisse s'appliquer à toutes les fins exposées dans nos considérations.

Je doute, d'ailleurs, que le *ton* des parties, pris dans ce sens, soit identique à celui dont Wedel, ce célèbre réformateur de la physiologie, nous donne la description à propos du *mouvement*. Je doute, dis-je, que ce *ton* soit la *roideur* tensive (d'un membre) en droite ligne ou sa *distension* raide en une position quelconque, sous la direction *animale* et volontaire du mouvement, puisque toutes nos citations précédentes paraissent plutôt se rapporter assez évidemment à cette *vigueur* occulte, involontaire et perpétuelle qui est le propre de chaque membre. Mais, du reste, pour qu'on ne considère pas l'essence de ce *ton* comme l'essence d'un mouvement quelconque, j'avoneraï que je la trouve tout à fait étrangère à l'âme elle-même, en tant que cause. C'est là un point qu'a parfaitement élucidé le savant J. F. Ortlob <sup>1</sup>, dans sa controverse sur le *Ton et l'Atonie*. En effet, le mouvement, considéré en lui-même, n'est nullement une chose corporelle et n'a pas nécessairement avec le corps les liens de réciprocité qu'ont, par exemple, la figure, la grandeur, la solidité, etc. A mon sens, il est bien plus naturel, ce me semble, de regarder comme incorporelle la cause d'un acte incorporel que de la chercher dans un agent corporel quelconque. Cela est encore plus plausible si l'on sépare le *ton* et même le mouvement tonique en question de la simple consistance des parties, si l'on ne le confond pas avec cette dernière, et si surtout on se le

<sup>1</sup> Jean-Frédéric Ortlob remplit à Leipsick la chaire extraordinaire d'anatomie et ensuite celle de médecine; il fut associé à l'Académie impériale des Curieux de la nature. On a de lui *Historia partium corporis humani*, et quelques autres traités moins importants. Leipsick, de 1680 à 1691, in-4°.

représente comme ne dirigé par un principe immanent de ce genre. Nous avons traité de cette affaire dans les *Observations*<sup>1</sup> *hallsiennes sur la littérature médicale* (tome III, observ. 7).

Après avoir, dans notre dissertation sur le *mouvement tonique*, énuméré les divers genres connus de mouvements animaux, volontaires, nous sommes entré dans une digression spéciale sur une autre espèce de mouvement qui n'a avec ces derniers rien de commun, directement. En somme, notre mouvement tonique s'applique principalement aux humeurs et prépare le lecteur à la connaissance de l'acte et de l'effet primaire, dont les manifestations diverses (je veux parler des mouvements particuliers du sang) pourront lui dévoiler la présence et l'énergie de ce mouvement tonique lui-même.

Et d'abord, par la méthode synthétique, ma démonstration, si l'on y tient, prouve didactiquement et confirme par des exemples qu'il existe plusieurs mouvements particuliers du sang, c'est-à-dire plusieurs mouvements s'opérant vers certaines parties et à l'aide de certains organes : mouvements auxquels je donne pour cause le mouvement tonique.

Ici se trouve formulée une plainte qui a certainement sa raison d'être. C'est que, en attribuant le mouvement circulatoire du sang à l'unique influence du pouls simple, on ouvre la voie à une théorie imprévue, en ce sens qu'aucune parcelle du sang ne saurait être *activement* poussée, dirigée et transmise vers certaines parties du corps, ni même vers une partie ou région spéciale de l'organisme. Que si l'on voyait arriver quelque chose de ce genre, il faudrait uniquement en chercher la cause dans une détention passive, une stase, une obstruction.

Je commence par révoquer en doute cette assertion, et j'établis dans ma dissertation qu'il se produit un grand nombre d'altérations dans la circulation humorale, qui, avec leurs manifestations et leurs circonstances complètement *actives*, ne paraissent pas logiquement devoir être attribuées à de

<sup>1</sup> C'est là le titre d'une revue de littérature médicale qui se publiait à Halle.

semblables stases *passives*. Ce doute une fois émis, je fais observer néanmoins que, si la chose se passait réellement d'après les apparences, c'est-à-dire si ces mouvements et ces stagnations d'humeurs ne dépendaient pas effectivement d'une cause passive, mais bien d'une cause active quelconque, agissant en vue d'une fin déterminée, il faudrait alors considérer et traiter ces altérations d'une manière tout à fait différente; puisque l'acte *entrepris*, en vue d'une certaine fin, avec une intention et une direction vraiment utiles, ou tout au moins permanente et opiniâtre, *empêché* et directement *arrêté*, dans le but d'avoir un effet et un résultat purement passif, *suivant* enfin une route opposée, engendrerait de graves perturbations ou subirait un désappointement dans sa destination finale qui eût eu peut-être un plein succès.

Je cite ensuite divers exemples, non de ces exemples fictifs et déduits, au hasard, de je ne sais quelles circonstances trop rares ou d'*idiosyncrasies* insolites, mais de ces exemples qui se produisent journellement sous les yeux dans toute leur simplicité (les molimens hémorrhagiques, par exemple) ou qui, quoique plus composés, ont néanmoins pour premier et principal fondement le simple *critérium* dont il a été question, et sont d'autant plus à même d'exercer le jugement du pathologiste qu'il se rappellera avec plus d'attention les si nombreuses et si importantes scènes morbides dépendant de ce fondement *naturel*. De ce genre sont les exemples : 1° de la jeune fille habituée à un vomissement de sang menstruel; 2° de l'homme accoutumé à la phlébotomie; 3° des individus qui renoncent à des scarifications et à des saignées depuis longtemps habituelles. Au nombre de ces derniers, nous devons placer en première ligne Røser, le surintendant de Quedlimbourg; en seconde ligne, Sriverius, conseiller et premier orateur aulique de la Sérénissime Duchesse de Saxe, abbesse très distinguée de Quedlimbourg. Notons encore quelques exemples, celui surtout de la jeune fille atteinte de mouvements convulsifs.

De ces diverses citations découlent des preuves évidentes que des accumulations spéciales de sang se sont formées vers



une région et même vers une partie déterminée du corps. Ces engorgements et leur raison d'être, d'après un mouvement tonique actif, sont nominativement désignés, décrits et étudiés plus bas.

En cet endroit, je fais une digression pour préparer l'esprit à admettre l'existence d'un pareil mouvement dont il sera possible, dès lors, de décrire les phénomènes d'efficacité. J'insiste sur la *simplicité* en quelque sorte de ce même mouvement et sur ses manifestations. Je mets en première ligne, précisément comme son efficacité la plus évidente, la contraction tonique. Je démontre qu'il se produit, dans les parties poreuses externes du corps, des contractions on ne peut plus manifestes, visibles et palpables; j'en donne la preuve dans cette *condensation* de la peau, connue même des enfants et désignée par similitude sous le nom de *chair de poule*, *Gansze-Haut* (*peau d'oie*). Je développe les circonstances de ce phénomène, principalement l'inanition et la quasi-disparition des vaisseaux pour quelques instants. De là, je procède à la description, dans le même ordre de phénomènes, de la violente contraction qui s'opère, non-seulement sur la peau, mais encore sur les parties celluloso-muscleuses qu'elle recouvre, durant la période *algide* d'un accès de fièvre. Je reviens ensuite au relâchement de cette contracture qui, le froid du paroxysme cessant, se dissipe à l'arrivée de la chaleur : toutes choses contraires et opposées à la constriction précédente. Après avoir mis en avant, sous cette forme, le double fait de l'augmentation contractive et du relâchement successif du *ton* dans l'économie générale corporelle, j'appuie, comme preuve, sur ces contractures toniques qui envahissent une partie considérable du corps, les membres, par exemple, ou le tronc avec tous ses viscères; la tête seule n'éprouvant pas de constriction, mais subissant plutôt un épanchement copieux de sang qui, partant des autres parties poreuses comprimées, se congestionne vers cette région. Plus bas, je note les molimens un peu plus obscurs (visibles néanmoins pour les esprits attentifs) de ce genre de mouvements qui resserrent souvent quelques régions externes du corps.

Ces divers exemples une fois exposés dans leur ensemble, j'aborde de plus près les phénomènes naturellement mis en question, et je recherche si, par exemple, ils peuvent s'accorder avec la stase passive, avec l'obstruction qui en est le résultat, avec l'amas né de l'engorgement et enfin avec l'éruption que sollicite le poids de l'accumulation ; ou s'il faut plutôt les attribuer à un mouvement actif qui les pousse, les presse, les resserre vers des lieux semblables. Et cela, non-seulement à certaines époques régulièrement ordonnées, mais encore pour une fin et une destination harmoniquement déterminées.

A ce propos, je déroule d'abord les circonstances de l'hémorrhagie nasale qui éprouve des obstacles dans son éruption, mais qui aspire et qui tend vers cet acte avec intensité et opiniâtreté. Partant de cette idée, j'attaque surtout la question suivante, savoir : Pourquoi, en pareil cas, le sang se congestionne-t-il vers la tête, au point d'y faire naître les différentes douleurs et incommodités déjà mentionnées ? Nulle éruption, en effet, ne se produit du côté du nez ; rien n'autorise, en outre, de soupçonner vers cette partie une stase et une obstruction si étendue, puisque, là même où se produirait nécessairement le commencement de la stase, c'est-à-dire dans les pores des narines et sur toute la dimension du nez, on ne voit pas se manifester la moindre lésion spéciale. L'altération embrasse au contraire la région encéphalique tout entière, en un mot, toute la tête.

Je cite aussi en les développant les explications au moyen desquelles, basés sur l'état et, en quelque sorte, sur la situation respective de l'organe, les anciens s'efforçaient de décrire l'accumulation des humeurs vers cette région déterminée, lorsqu'ils disaient que telle partie était plus faible. Mais quoique, par cela même, ils eussent en vue (comme en fait foi ma dissertation) la vigueur tonique naturelle et légitime des tissus, ils échouèrent cependant en ce que loin de reconnaître que le relâchement qui arrive en pareils cas tient quasi la place d'une certaine *rémission* réellement active ou tout au moins d'une débilitation relative, ils le regardèrent toujours, au contraire, comme un *vice* immanent de la partie.

Il est certain d'ailleurs que, si le *ton* acquiert dans tout le reste de la machine corporelle une intensité plus notable, et que le libre passage, la libre issue du sang à travers les membres soit par là même limitée, dans une proportion insurmontable, à une partie considérable de ces membres, il est certain, dis-je, que la quantité de ce liquide (le mouvement ou l'impulsion primitive ne cessant pas) doit positivement incliner vers l'endroit où s'exerce la vigueur de la tonicité ordinaire dont l'augmentation n'est nullement en proportion avec le reste du corps. Et partant, il est notoire qu'un endroit semblable ne subira pas néanmoins de dilatation, quoique la grande masse des humeurs, refluant de tant d'autres parties, soit poussée avec violence vers cette région. Si bien qu'il n'est pas du tout nécessaire de recourir à la débilité préalable d'une partie pour conclure que le sang est poussé vers cette partie avec un effort tel qu'il surpasse la vigueur, quelque persistante qu'elle soit, du *ton* légitime et ordinaire. Or, je puis d'autant moins consentir à attribuer exclusivement à la seule débilité de pareils résultats, que je ne vois absolument rien qui s'oppose à ce qu'une *rémission* de *ton* spontanée et vraiment finale ne s'établisse fréquemment dans une partie quelconque et ne donne ainsi lieu à un afflux plus abondant de sang. En effet, les inflammations et les fluxions qui leur sont congénères, se produisant subitement sous l'influence de quelque irritation trop vive de la sensibilité, paraissent devoir être attribuées, pour une bonne part, à un semblable *afflux* plutôt qu'à une débilitation quelconque de la région corporelle.

En outre, après en avoir donné longuement les motifs, j'ai rejeté les spéculations plus modernes sur les *obstructions capillaires*, avec d'autant plus de raison surtout qu'elles ont évidemment une base d'argile. Or, comme dans le présent travail, je suis encore revenu, en passant, sur les raisons qui m'engagent péremptoirement à rejeter ces spéculations, il est convenable de ne pas m'y arrêter davantage. Mais ce qui, pour tous les points de la question qui nous occupe, est de la plus grande importance, c'est la sérieuse considération

de cette circonstance, savoir : que le décubitus et l'engorgement ne se produisent pas indifféremment dans les parties affectées (de la manière déjà décrite) sous n'importe quelles *commotions* violentes du sang. Ce qui néanmoins devrait généralement avoir lieu, s'il existait réellement une pareille débilité organique, pure et simple. A ce propos, au contraire, nous avons observé, non sans une raison plausible, que les décubitus de ce genre, comme on les appelle, ne sont nullement le lot de la partie, ainsi supposée à l'état de débilitation, quoique le sang s'agite et se dilate extrêmement dans tout le corps, sous l'influence, par exemple, de la course, du saut, du travail, etc. Ces décubitus sont occasionnés plutôt par des stagnations tacites successives; ils sont surtout provoqués par quelque vive irritation externe de la partie. Les anciens qui avaient observé avec une sérieuse attention ce dernier phénomène sont partis de là pour parler de la *mission* du sang. Ce fluide, d'après eux, serait alors envoyé comme au secours et à l'aide de l'organe affecté, pour la maintenir et la défendre contre les phalanges des *Esprits vitaux*. Le fait en lui-même, pris d'une manière plus générale dans un sens légitime, a évidemment lieu, non qu'il faille invoquer cette efficacité absurde des esprits, mais à la condition que son explication portera sur l'usage mécanique du sang. La pathologie de l'*inflammation* ne peut laisser de doutes à cet égard.

Pour ces motifs, je conclus, en définitive et sans hésiter, que, dans tous les cas semblables, il n'y a jamais ni stase immédiate, ni même une *irruption* purement indifférente ou simplement passive de la part du membre (comme si ce dernier ne pouvait, par *débilité*, opposer de la résistance à cette irruption et fût ainsi forcé de céder le passage à l'arrivée impétueuse du sang qui se trouve dilaté outre mesure par l'effet d'une certaine turgescence). J'affirme plutôt que, dans des affections de cette espèce, le fondement de toute cette accumulation d'humeurs vers une partie semblable est une sorte de MOUVEMENT qui, en les pressant et les refoulant, resserre, pousse et rassemble les humeurs en cet endroit. Du reste, j'ai

traité la question en quelques mots dans les pages qui suivent mes conclusions, comme aussi j'ai péremptoirement prouvé, par les exemples cités plus haut, que les stases, quelle que fût leur nature, n'étaient nullement en cause ici; que c'était plutôt certains mouvements institués à une époque déterminée, invariablement fixe, non-seulement *dans* un certain lieu, mais encore *vers* le même lieu, à tel point que la partie elle-même où s'opérait habituellement cette sorte d'issue maintenant fermée ou obstruée, comme on dit, n'éprouve pas souvent, d'une manière immédiate, la première incommodité; ce sont plutôt les parties voisines qui partent en tous sens de cette région. Que si la partie elle-même est affectée par ces anomalies, l'affection est telle qu'on ne peut assurément tirer de la simple *obstruction* aucune conséquence. De ce genre d'affections sont le gonflement et la protubérance de la grande veine appelée médiane et communiquant librement avec ses conjointes, dans le cas du personnage accoutumé à la saignée. Conséquemment, après avoir prouvé jusqu'à satiété, par ces faits et par leurs explications, qu'il se produisait d'habitude des *mouvements particuliers* dont l'effet manifeste était de pousser plus ou moins de sang qu'il ne faut ordinairement, tantôt vers une certaine région du corps, tantôt vers une seule partie et un membre unique, je m'attache ensuite à démontrer le *mode instrumental de production* de ces mouvements, c'est-à-dire à définir sous quelle impulsion, au bénéfice et au secours de quels membres s'exécute tel ou tel mouvement particulier. A cet effet je prouve, par l'exemple on ne peut plus simple de l'*horripilation* qui rend la peau affectée semblable à la peau d'une oie, « **Wann einem eine Gansze-Haut uberlaufft** », qu'il s'opère dans les parties molles de notre corps un certain mouvement sous l'influence duquel ces parties peuvent tantôt se contracter et se resserrer, tantôt se relâcher; que la contraction a pour résultat manifeste l'*expression* de l'humeur (c'est-à-dire du sang) du sein des pores de la partie, et l'empêchement d'une arrivée nouvelle; que le relâchement enfin a pour conséquence, au contraire, une irruption plus forte et plus abondante de ce même fluide :

ce que je démontre avec d'autant plus d'évidence par le fait de l'inanition et de la disparition des vaisseaux, que, sous cet acte de contraction, ces phénomènes se manifestent inmanquablement d'une manière parfaitement visible.

A cet exemple, remarquable de simplicité et de délicatesse en quelque sorte, je joins la citation d'un accident grossier, violent, qui tombe pour ainsi dire brutalement sous les sens et qui affecte un corps profondément sain du reste; je veux parler des paroxysmes des fièvres intermittentes. En pareils cas, l'existence de certains mouvements est prouvée d'une manière plus que suffisante et par la sensation spasmodique, si pénible pour les patients, et par la secousse horripilante, et par l'extrême resserrement des parties. Je déduis enfin, de ces mêmes vestiges morbides, la nature et le caractère de cette affection malheureusement métastatique (dans les maladies aiguës) que quelques anciens ont appelé *raptus ad caput*, coup de sang vers la tête. Comme toutes les manifestations de cette affection sont d'une évidence médiocre, je les tire plus au clair et je mets dans tout son jour leur liaison et leur cohésion mutuelles. Mais, de même que, par la clarté de mes preuves, je parviens à donner une démonstration nette des mouvements *contracteurs* qui sont le propre de cette affection, de leur énergie et de leur fréquence, de même aussi je produis à la fin l'exemple remarquable d'un mouvement *relaxatoire* dans la paralysie.

Tous ces points bien établis, je tire naturellement cette conclusion irréfutable que non-seulement le sang peut être dirigé et distribué d'une manière spéciale dans les divers organes du corps en particulier, mais ce phénomène s'opère habituellement au moyen d'un MOUVEMENT accordé à ces mêmes organes : *mouvement* qui, loin d'être *animal* et de dépendre d'une direction de notre volonté, s'exécute, au contraire, en dehors de notre volonté *raisonnable*, dans le sens strict du mot, et prend par là même la dénomination générale de mouvement *vital*; mouvement, dis-je, qui, sans que nous portions sur lui notre pensée ou notre réflexion externe, s'opère néanmoins, d'après des causes légitimes, en

un temps et dans un degré convenables; mouvement enfin que je n'ai trouvé jusqu'ici désigné nulle part, d'une manière ouverte, sous ce titre *mouvement* (loin qu'on en ait étudié les innombrables et remarquables effets), et que j'appelle, moi, MOUVEMENT TONIQUE. Je l'appelle ainsi, en premier lieu, parce qu'il n'est autre chose que la *tension* des parties fibreuses et que l'augmentation ou le décroissement de cette tension, suivant la circonstance; en second lieu, parce qu'il est identique avec ce phénomène que les anciens ont désigné par les mots de *vigueur*, *ton* et *atonie* (*robur*, *τόνος* καὶ *ἀτονία*), quoique, au fond, autant qu'il conste par leurs écrits, ces auteurs n'aient ni connu, ni approfondi d'une manière réelle, essentielle et scientifique, le phénomène en question.

Je distingue ensuite, en quelques lignes, les espèces et les degrés de ce mouvement qui sont le *ton*, le *spasme*, la *convulsion*. Je joins à ma définition la mention succincte de l'*appareil nerveux* distribué jusqu'aux viscères eux-mêmes, d'une manière et avec une destination telles, que, quoique incapables de sensibilité exquise et de mouvement animal, ces viscères reçoivent néanmoins ce mouvement tonique.

En dernier lieu, j'affirme que sa cause *efficiente* est l'âme elle-même, la dispensatrice des mouvements, en vue de l'accomplissement des actes vitaux. J'ajoute que c'est cette cause (l'âme) qui est vulgairement désignée sous le nom de *nature*. Enfin, je déclare en peu de mots ce que j'entends et je comprends par *nature* dans le corps vivant.

Assurément, mon *anima vitaliter agens* (âme agissant par sa faculté vitale) a été plus d'une fois tournée en dérision par les hommes inhabiles à saisir les nuances des choses; n'importe! l'idée est restée sauve; elle convertira même avec le temps mes contempteurs, comme l'ont fait du reste jusqu'à ce jour la plupart de mes autres opinions, avec une efficacité si merveilleuse que ceux-là précisément qui s'en moquaient avant de les comprendre, s'en constituent maintenant les plagiaires. En effet, je le dis et je l'affirme hardiment (sans jactance aucune, car c'est la vérité), toutes les idées que j'ai livrées au public d'une manière positive

n'ont jamais été chez moi l'effet d'un rêve d'imagination ; je n'en ai indignement volé aucune à une autre source ; je ne les ai nullement admises par suite d'une précipitation crédule, et ce n'est qu'après un examen solide que je suis parvenu à trouver leurs vraies formules. Mais pour les esprits obnubilés par les préjugés contraires, il n'y a que ce qui est impossible qui paraisse devoir rester solide, inébranlable et résister au témoignage de l'invincible vérité. Aussi n'ai-je pas eu besoin jusqu'à présent de donner des explications restrictives de mes idées qu'il eût été indispensable, sans cela, de mitiger dans certains détails, de maintenir par une interprétation avantageuse et de concilier enfin dans leurs parties contradictoires. Mettant plutôt en cause mes moyens les plus faibles, j'ai produit sur le plus vaste théâtre possible le fait, simple et vulgaire (*negotium vile*) en lui-même, au premier aspect, du mouvement tonique que j'ai expliqué, non à la manière vague, incorrecte et générale d'une probabilité, mais d'une manière expresse, en termes clairs, sans équivoque, malgré leur brièveté ordinaire la plupart du temps. Je n'ai pas non plus, recourant à des inventions futiles et purement fortuites, tiré par les cheveux (comme on dit) aujourd'hui celui-ci, demain celui-là, pour les amener à mon opinion ; j'ai établi, dès l'origine, au contraire, les liaisons des choses dont les racines sont si nombreuses et par là même si disséminées dans le domaine universel des études médicales que la phalange entière de ces vastes génies, de ces grandes intelligences qui se croient sérieusement telles, ne peut ni les comprendre, ni les saisir dans leur ensemble, même dans l'espace d'un grand nombre d'années.

Pour clore toute cette digression, j'ai tâché, d'esquisser en quelques traits l'application la plus large que comporte notre *mouvement tonique*, surtout en pathologie. Je préviens, à ce propos, qu'on a généralement l'habitude de prendre pour de pures *affections* directes, pour des symptômes et des effets réels de maladies, un grand nombre d'anomalies des mouvements en question, c'est-à-dire un grand nombre de leurs variations et de leurs déviations du degré naturel et



ordinaire ; tandis que ces diverses manifestations, étudiées d'après notre principe fondamental, paraissent au contraire instituées ou entreprises d'une manière complètement active, et, loin d'être les effets ou les productions d'une maladie, elles sont plutôt dirigées et employées par la nature contre cette maladie elle-même.

Plaçant à la fin de ces considérations ma profession de foi sur la pathologie des fièvres en vogue dans l'école, j'ai dit franchement (sans vouloir faire injure à personne) que cette pathologie était nulle. Mais, comme, en ne donnant pas pour vraie une chose fausse, on ne porte aucun préjudice au prochain, j'annoncerai aujourd'hui mon opinion, d'une manière catégorique, et je répéterai, parce que j'en suis certain et intimement convaincu, que *cette pathologie est effectivement nulle*. Je déclare, en même temps, que le *mouvement tonique* est l'unique principe fondamental au moyen duquel on pourra rétablir dans leur entier l'historique et la pathologie des fièvres. Quant à ce qui concerne l'utilité théorique de ce mouvement, je paraîtrai peut-être en avoir dit ici, en quelques mots, plus que la donnée pathologique ne le comporte. Je ne mérite pas cependant l'accusation d'être allé au delà de la vérité, car l'application théorique du mouvement en question est encore plus large dans la physiologie elle-même. Toutefois, comme il ne convenait pas de trop étendre les limites d'une simple dissertation épistolaire et que le fait dans son ensemble pouvait recevoir, d'une nouvelle étude ultérieure, un plus grand développement et une plus éclatante démonstration, je bornai là cette fois mes considérations. Ce plan rempli, j'ai atteint mon but dont le point important était de prouver que ce *mouvement tonique* est comme le fondement de la plupart des actes qui s'effectuent tant dans un corps à l'état sain que dans un corps gravement affecté par des choses hors nature.

Je voulais toujours (c'était là mon intention première) aborder principalement la doctrine des fièvres ; mais je ne croyais pas que l'on pût expliquer la raison d'aucun de leurs remarquables phénomènes et surtout des *paroxysmes à fris-*

sons, sans connaître à fond et sans admettre clairement le concours si manifeste du mouvement tonique dans ces affections. Or, il m'est arrivé une chose dont je ne me doutais nullement et qui a même dépassé mes soupçons; c'est que ceux précisément qui étaient dans toutes les conditions requises pour saisir mon assertion, ont déclaré ne pas me comprendre. Ainsi, tel qu'un étranger venu d'un autre monde, je n'ai pu être compris, parce que je ne parlais pas des *esprits*, des *obstructions*, des *stases*, de *ce grand effort*, de *cet énorme élan de la matière première des corpuscules* d'où proviennent surtout les embarras de circulation, des *symbolismes*, des *consensus*, d'*ascensions* et d'*explosions d'esprit*, des *esprits et gaz sylvestres*<sup>1</sup>, de la *fermentation* et de l'*effervescence*, de la *turgescence* et de l'*expansion* irruptive et dilatante du sang, de la *petite flamme vitale*, de l'*archée*, des *six cents saveurs*, etc., etc.; toutes choses qui constituent réellement la matière ordinaire du langage médical. Je m'indignais presque de voir que ceux à qui la pratique (à peine seraient-ils quelque chose, s'ils n'étaient praticiens) avait dû, à mon avis, fournir une provision quotidienne de ces faits, se rappelaient, il est vrai, d'une manière satisfaisante, les affections elles-mêmes, mais qu'ils oubliaient complètement de rapporter au *mouvement* les circonstances morbides qui ne sont parfois autre chose que de purs mouvements, et qu'ils s'obstinaient, en outre, à affirmer, presque sous la formule du serment, que tous ces phénomènes ont évidemment leur origine dans le seul embarras du *mouvement*, de l'*influx*, du *reflux* et du *passage des esprits*.

Néanmoins, il m'eût été beaucoup trop cruel d'encourir, de la part d'hommes plus perspicaces encore, le reproche de jalousie, et d'être accusé de ne pas vouloir admettre que l'*éther*, ne pouvant plus circuler librement dans les pores sanguins condensés et rendus irréguliers, heurte avec tant

<sup>1</sup> Gaz ou esprit sauvage des anciens, gaz proprement dit de Van-Helmont, appelé, plus tard, air fixe ou fixé, acide méphitique, acide aérien, acide crayeux; reconnu par Lavoisier en 1776 et désigné, depuis lors, par tous les chimistes sous le nom d'*acide carbonique*.

de violence la masse universelle du sang, que toutes les secousses et percussions qui affectent le corps ont par là même une cause uniquement et absolument mécanique. Mais, dans ces deux modes d'argumentation, les altérations des mouvements ne sont regardées que comme purement passives. Aussi, confiai-je, tantôt à l'effet du temps le soin de ma cause entière; tantôt, au contraire, je me proposai, l'occasion donnée, de définir, de développer mon système par une autre méthode, et de mettre enfin sous les yeux, par maints et maints exemples, la vérité du *mouvement tonique*. A cette fin j'ajoutai (sans hâte et sans précipitation cependant) à ma dissertation deux autres traités qui contenaient divers documents sur le mouvement tonique. Dans le premier, qui avait pour sujet la *Raison mécanique du mouvement du sang*, je m'efforçai de démontrer surtout non-seulement que la circulation du sang admet plus d'applications diverses et de circonstances absolument physico-mécaniques qu'on ne l'enseigne d'habitude; mais qu'encore cette circulation est due, presque en entier au *mouvement* des parties poreuses elles-mêmes (qui reçoivent et transmettent ce mouvement): en d'autres termes, cette circulation est due à notre *mouvement tonique*. Le second traité qui avait pour titre: *Du flux ou reflux ou de l'agitation de la mer* (masse humorale) *micro-cosmique*, allait plus avant dans le vif de la question et déduisait, d'une multitude d'autres preuves, l'usage et l'efficacité de ce *mouvement*. Il prenait enfin un exemple de certaines des propriétés de ce dernier, dans le paroxysme de la *fièvre tierce*. En somme, je me crus autorisé à espérer qu'on finirait par mieux comprendre mon système; la chose est maintenant, en effet, si évidente qu'on semblerait plutôt craindre de ne pas pouvoir trouver un autre exposé méthodique capable de lever cette si profonde difficulté de compréhension.

Le temps me parut donc propice pour bâtir en toute sûreté, sur ce *mouvement* parfaitement constaté (comme sur une base inébranlable), un édifice d'un plus grand poids et d'une dimension beaucoup plus étendue. J'ai hasardé la chose à

propos d'une dissertation sur les *Mouvements spasmodiques des humeurs*. Dans ce traité, j'ai, d'après les données déjà établies, non-seulement fait un choix hardi d'hypothèses fondamentales que j'ai posées comme sources de démonstration ; mais j'ai encore entrepris de déduire de ces hypothèses des conclusions beaucoup plus universelles que je n'ai nullement hésité à ramener, tout en leur donnant de l'extension, à des vérités spéciales et à des exemples spéciaux. En outre, la compilation de ces exemples qui, pris en particulier, n'avaient pas de différence, mais dont le lien intime formait, au moyen des espèces, une chaîne non interrompue de généralités, m'a amené si loin que, au chapitre XI de cette dissertation, j'oubliais déjà le fil qui me servait à réunir l'un à l'autre les vrais sentiers du labyrinthe pathologique et à éviter les détours et les stériles erreurs répandues çà et là dans ces dédales : ce fil conducteur n'est autre que le principe *des maladies selon les âges* ; c'est plutôt le fondement de toute la théorie médico-physiologique et pathologique. C'est pourquoi, je n'aurai jamais à regretter l'assertion suivante que j'ai formulée dans ce traité, page 43 : « Tel est le système médical, pathologico-thérapeutique, qui, basé sur la machine même du corps, sur ses mouvements intimes, sur les directions toniques de ces mouvements, en vue des fins les plus dignes, mettra le médecin à même, non-seulement de connaître convenablement les maladies et de s'en former une théorie juste, mais encore de trouver une méthode conductrice pour son usage thérapeutique. » J'affirmai aussi que là se trouverait l'abrégé réel d'une doctrine médicale vraie, solide et parfaitement une. Et certes, j'aurais soutenu le fait hier, aujourd'hui, tous les jours, et chaque fois avec une assurance et une confiance de plus en plus grandes. Je suis même suffisamment certain que ce principe fondamental, acquérant encore avec le temps une évidence nouvelle, ranimera la théorie médicale basée sur des liens réciproquement inébranlables ; la théorie médicale, dis-je, qui, perdue dans des subtilités ridicules, a paru jusqu'ici plus digne des saltimbanques du champ de foire que du médecin, vrai ministre de la nature.

# DE LA SANGUIFICATION

## OU HÉMATOSE

DANS LE CORPS UNE FOIS FORMÉ.



## THÈSE

PUBLIQUEMENT SOUTENUE DEVANT LA FACULTÉ D'IÉNA

PAR

**J.-S. BREHME** (DE SMALKALDE),

sous la présidence

DE

**G. - E. STAHL.**

(AUTEUR DE LA THÈSE).

---

Avril 1684.

---

## ARGUMENT.

Par le Docteur Thse BLONDIN.

---

Ce traité (*De Sanguificatione*), que quelques auteurs, parfois même recommandables, ont regardé à tort comme la Thèse inaugurale de G.-E. Stahl, est un précieux document en faveur de son Auteur qui, jeune encore, manifestait une prédilection marquée pour l'expérimentation appliquée à l'appréciation des faits physiologiques et pathologiques.

Pendant ses études médicales, Stahl avait consacré de longues veilles à approfondir les secrets de la chimie qu'il parvint le premier à ériger en science par ses immenses travaux ultérieurs. A vingt-trois ans, onze mois environ avant de prendre le titre de docteur, Stahl publia un travail déjà fort remarquable de chimie appliquée à la physiologie; il avait pour titre : *Fragmentorum OEtiologicæ physiologico-chimicæ ex indagatione Sensu-Rationali, prodromus*; Léna 1683, in 4°, avec 12 planches. En janvier 1684, Stahl soutenait sa thèse inaugurale intitulée *De Intestinis* etc, que nous avons publiée dans notre T. II, et, en avril de la même année, un de ses amis et élèves particuliers J.-S. Brehme soutint, sous sa présidence, bien que Stahl ne fut encore que simple docteur, la présente Thèse *De Sanguificatione*.

Dans ce travail divisé en cinq chapitres, l'Auteur (Stahl), après avoir donné la définition nominale et réelle de la Sanguification ou hématoïse, entre dans de curieux détails sur les travaux des anciens et des modernes à l'égard de cette intéressante question. Il étudie ensuite les divers modes de formation du sang tant chez le fœtus que chez l'enfant nouveau-né et, comme il le dit lui-même, il donne à ce sujet des documents anatomico-physiologiques peu connus de son temps.

Il ne faut pas chercher dans cette courte monographie les expérimentations de l'école physiologique contemporaine; mais, en se transportant à l'époque où Stahl a écrit ces recherches sur la Sanguification, on s'apercevra que l'auteur connaissait la véritable théorie de l'hématoïse, et que si Priestley et Lavoisier ont déchiré le voile qui couvrait le côté inconnu de cette fonction de la vie organique, Stahl a été le premier à en parler en vrai médecin-chimiste.

# DE LA SANGUIFICATION

## OU HÉMATOSE.



### AVANT-PROPOS.

Bien des physiologistes ont, jusqu'à ce jour, dirigé leurs études vers la recherche de la nature vraie du sang qui, à l'instar d'une source abondante, porte la vie dans toutes les molécules du corps organique ; et c'est là, assurément, une étude digne des plus hautes intelligences. Dans ce but, on a tâché de découvrir les éléments matériels de la masse sanguine ; on a attentivement observés ses mouvements et les méats qui lui livrent passage ; on a constaté quels sont les organes à l'aide desquels cette masse sanguine s'élabore et se purifie, et, après avoir exactement décrit les appareils qui en préparent la formation, on a soigneusement déterminé ceux au moyen desquels elle subit une transformation. Outre ces utiles notions, on a désigné sous un nom particulier l'agent directeur de tous ces phénomènes : agent qui non-seulement met en jeu ces divers organes incapables d'agir par eux-mêmes, mais encore leur imprime une action réelle, en vue d'une fin spéciale, ou bien, comme le disent les philosophes, n'exécute lui-même ces mouvements et ne fait

fonctionner ces organes dont il s'empare et à l'aide desquels il manifeste sa puissance, que pour une semblable fin.

Toutes les fois qu'il s'agit de parvenir à la notion exacte d'un phénomène physique et au contrôle de son existence, c'est là chose assez facile, et toute incertitude est aisément dissipée ; mais il en est bien autrement dans la question qui nous occupe, car ce n'est point sans de grandes difficultés que nous parviendrons à comprendre, à connaître et à nous représenter clairement le fait dont il s'agit, en tant qu'il s'opère sans que nous en ayons conscience : je veux parler du phénomène de la SANGUIFICATION, c'est-à-dire de l'*hématoïse* ou formation du sang.

En ce qui regarde le principe matériel du sang, les physiologistes ont pu en déterminer sans peine la nature, en reconnaissant que les aliments et plus particulièrement le chyle en constituent les éléments. Mais, en ces derniers temps, se sont fourvoyés ceux qui, abandonnant la voie ouverte par les anciens, ont pris imprudemment une nouvelle route où ils ont entraîné de nombreux adhérents. Une fois la conception antique laissée de côté, chacun a voulu lui substituer sa propre opinion et a mis du sien dans une œuvre qui a subi maintes variations, jusqu'à ce que le *sang* ait été enfin regardé comme une substance digne de considération, tant au point de vue de la facilité avec laquelle elle se multiplie qu'au point de vue de son aptitude à se distribuer normalement dans tout le corps. Pour ce qui est néanmoins de la cause efficiente de ce remarquable phénomène, les sentiments furent on ne peut plus divergents : les uns, en effet, prétendaient que cet acte était le résultat d'un *appétit naturel* ; les autres soutenaient qu'il était produit par un *esprit inné*, ayant une action directe sur les organes ; ceux-ci assuraient qu'un



semblable *esprit* qu'ils appelaient *archée* présidait à ce phénomène, avec une intention finale bien arrêtée ; ceux-là enfin invoquaient, en des termes plus obscurs encore, un certain *ferment*<sup>1</sup>, comme cause de la sanguification.

<sup>1</sup> L'ignorance dans laquelle se trouvaient les anciens du mode de *formation du sang* dépendait nécessairement de l'impossibilité où ils étaient de faire des études expérimentales sur la *circulation* de ce liquide et sur l'acte préalable de la *chyfication*. Le moyen-âge avec ses élucubrations synthétiques et ses conceptions *à priori* ne devait pas faire avancer la science à cet égard. Ce n'est donc qu'à dater de l'époque où Guillaume Harvey (1619) promulgua le fameux décret de la *découverte de la circulation du sang* que les travaux des physiologistes prirent une nouvelle tournure, et que la science put enregistrer journellement de nouveaux et précieux documents sur cette importante question.

A partir de ce jour mémorable, Chimiatres, Physiciens, Mécaniciens, Hermétiques et Vitalistes, tous, guidés par l'esprit systématique qui les caractérisait, s'éprirent d'ardeur pour l'expérimentation et voulurent faire jouer un nouveau rôle aux *esprits* (vitaux et animaux), aux *appétits naturels*, aux *archées*, aux lois *hydrauliques et mécaniques*, aux *ferments* enfin, ce levier puissant à l'aide duquel la chimie des dix-septième et dix-huitième siècles voulait tout expliquer. C'est ainsi que, avant que Stahl ne traitât *ex-professo* cette question de la Sanguification, Michel Servet, Pitcarn, Van-Helmont, Tachénus, Boërhaave, Vater, Malpighi, Willis, Baglivi, Borelli, Wedel, Becker, F. Hoffmann, etc., étalèrent aux yeux du monde médical leurs vues systématiques sur cette étude, devenue, en quelque sorte, à l'ordre du jour.

Mais, pour traiter à fond un pareil sujet il fallait que le même homme, médecin, chimiste et physicien, tout à la fois, épluchât une à une les conditions organiques, vitales et chimiques de cette opération. Stahl était, peut-être, le seul homme de son temps qui eût les qualités requises pour un semblable travail ; néanmoins malgré ses nombreuses recherches anatomiques, physiologiques et chimiques le grand homme devait rester au dessous de sa tâche ; mais on ne pourra lui refuser la gloire d'avoir ouvert la véritable marche à suivre. Il avait les défauts inhérents à son temps et s'il a imprimé à la science un élan incontestable qu'elle suit encore de nos jours, il ne pouvait se soustraire à la fatalité de sa nature éminemment défectible. La science est l'œuvre de tous.

Après Stahl, ses expérimentations furent prises en sous-œuvre par Sauvages et Borden ; mais ce furent surtout Priestley et Lavoisier qui vinrent éclairer le labyrinthe où erraient encore les physiologistes et les physiciens. Depuis lors, les savantes expérimentations des Vauquelin, des Marcet, des Emmert, des Reuss, des Macaire, des Leuret, des Lassaigne, des Magendie, des Dumas, des Orfila, des Cl. Bernard, etc., ont déchiré le voile qui cachait à nos yeux la formation du chyle de l'hématose.... et, partant, de la sanguification. Nous ne saurions cependant, tout en rendant hommage aux hommes éminents qui ont apporté un esprit de sagesse et d'impartialité dans

Quant à nous, ne considérant ici le corps humain qu'en ce qu'il a de commun avec tout le règne animal, nous nous efforçons, dans la présente dissertation, de développer, avec l'aide du Ciel, soit tout ce qui est du domaine de l'expérience et de la raison, soit ce que nous savons touchant la cause efficiente, tant de l'animalité que des mouvements ou actes qui s'exécutent dans le corps.

Que si quelqu'un, parmi nos lecteurs, est d'une opinion contraire à la nôtre, nous le prions de ne pas nous blâmer avant d'avoir pris connaissance des raisons données à l'appui de notre thèse. Dans le cas, néanmoins, où l'on pourrait par de solides arguments affaiblir ou diminuer la valeur de nos propositions, nous serons d'autant plus disposé à reconnaître notre erreur que, en pareille matière, il n'est point possible de rester dans le doute, et l'on ne doit rien attendre de bon de tout ce qui ne s'appuie que sur la probabilité des faits.

Toutefois, il ne faudrait pas que sous prétexte de vraisemblance on voulût faire reposer cette dernière soit sur une prétendue plus grande facilité d'expérimentation, soit sur l'autorité des contradicteurs, soit sur un motif quelconque de jalousie, et bien souvent sur le jugement préconçu du public, car en ces cas on serait aisément exposé à commettre tôt ou tard de graves erreurs apparentes ou réelles.

leurs travaux, nous ne saurions, dis-je, trop blâmer les prétentions, sans fondement, de ceux qui, confondant les phénomènes de combinaison chimique avec les actes de fermentation vitale, veulent toujours assimiler aux réactions de leurs fourneaux toutes les opérations vitales, voire même les plus nobles, qui s'accomplissent dans le corps humain.

# DE LA SANGUIFICATION.

---

## CHAPITRE I<sup>er</sup>.

### DÉFINITION NOMINALE ET RÉELLE DE L'HÉMATOSE.

L'importance de ce présent traité est telle que nous serions entraîné à des considérations très étendues, si nous voulions passer en revue les assertions contradictoires soutenues par les expérimentateurs, tant anciens que modernes. Une semblable étude est, du reste, hérissée de si nombreuses difficultés que, pour en rendre plus facile la conception et pour éviter que le lecteur ne s'égare dans les frivoles et perplexes hypothèses des auteurs, nous suivrons une méthode analytique et nous placerons d'abord en tête de notre thèse la proposition principale qui en est la base, afin que, par une sorte de déduction logique, nous puissions conclure en faveur de la vérité de la proposition suivante :

*L'hématose est un acte de l'âme AGISSANT PAR SES FACULTÉS VITALE ET VÉGÉTATIVE ; acte en vertu duquel les parties nutritives des aliments se changent en une liqueur dissimilaire, mais qui est en tout convenable dans l'espèce et qui, se répandant à travers divers viscères (en tant qu'organes), est distribuée en quantité suffisante, à l'aide d'un mouvement naturel et libre, dans tout le corps. C'est ainsi que par une assimilation ultérieure des substances alimentaires s'accomplit la nutrition et se maintient la vie du corps animal dans son entier.*

Le mot SANGUIFICATION, d'après son étymologie, nous présente l'idée essentielle de tout le phénomène, savoir : *le matériel* qui est le sang, et *le formel* qui est la formation ou l'élaboration de ce fluide. Laissons là, du reste, une homonymie et une synonymie aussi vaines que superflues et purement nominales ; arrêtons-nous plutôt à étudier ce qu'il y a de pratique, de réel et d'expérimental dans la définition précédente, où nous établissons que l'hématose est un acte vital et végétatif de l'âme ; assertion qui s'appuie sur la cause efficiente elle-même, en tant que l'âme est regardée comme le principal auteur des actes qui s'exécutent dans le corps animal et comme l'unique cause des actions qui affectent ce même corps. Mais, puisque les opérations de cet agent prennent différentes dénominations, suivant les diverses destinations finales, l'acte de la sanguiification doit être spécialement assigné aux opérations entreprises dans le but d'entretenir la nutrition et de conserver la vie.

Or, pour parvenir à ce but suprême, plusieurs actes préalables, tels que la mastication, la déglutition et la première digestion, considérés ensemble ou séparément, sont indispensables, et nous devons établir une différence réelle entre ces actes et l'objet de leur effectuation. L'acte, d'ailleurs, suppose un *sujet* sur lequel on puisse agir, et l'effet physique suppose une *matière* qui, dans l'espèce, est représentée par les parties nutritives des aliments. En effet, la portion nutritive qui est extraite des substances ingérées par la bouche dans l'estomac ne doit-elle pas être regardée comme la matière dont le sang se forme après une naturelle élaboration. Mais, tant que cette matière demeure à l'état de mélange avec la masse alimentaire, celle-ci ne peut être considérée, que de loin ou simplement en puissance, comme étant propre à la nutrition. Néanmoins, l'âme ne pouvant agir d'une manière immé-

diates sur les aliments qui sont encore étrangers au corps, il est indispensable qu'elle exerce sur eux son action, à l'aide des organes viscéraux sur lesquels elle agit en tant que cause supérieure, afin de parvenir à l'effectuation naturelle du phénomène qui, d'après son intention et sous sa direction, constitue l'objet final de toute l'opération. Cet objet, c'est le sang lui-même, depuis le moment de la première transformation des aliments dans leur crâse spécifique jusqu'à leur dernière, absolue et définitive assimilation, c'est-à-dire jusqu'à leur transmutation particulière en une substance animale en tout différente de leur nature primitive.

Nous donnerons subséquemment un plus long développement à chacun de ces aperçus, pour ne pas les confondre, et nous les étudierons : 1° au point de vue physiologique, en ce qui regarde l'effectuation des phénomènes ; 2° au point de vue anatomique, à l'égard de la participation des organes à ces actes, afin que la raison et l'expérience, par un mutuel accord, nous dévoilent la réalité des faits.

---

## CHAPITRE II.

### PRINCIPALE CAUSE EFFICIENTE DE LA SANGUIFICATION.

Deux sortes d'actes bien distincts doivent être observés dans tout corps animal ; mais, dans le corps humain, nous avons à en constater spécialement trois bien remarquables, savoir : 1° la *nutrition vitale* ou la restauration incessante et successive des parties qui composent le tout, ou bien, eu égard au temps, la conservation et le maintien de la crâse vitale (qui s'opère par l'agitation intime et spécifique des molécules constituantes : mou-

vement durant lequel l'action délétère et dissolvante de l'air ambiant ne peut absolument rien sur les corps vivants); 2° le *mouvement local* et la *sensation* qui sont le complément formel de l'animalité; 3° enfin, et spécialement chez l'homme, le *perfectionnement* continu et indéfini de la *raison*, en ce monde.

En ce qui regarde les deux premiers ordres de phénomènes, nous en avons une connaissance si exacte que nous pouvons en déterminer d'une manière sensible les causes matérielles et notamment instrumentales, ainsi que les causes formelles et même, si nous voulons, la cause finale. Mais, pour ce qui est de leur cause efficiente, elle nous est encore complètement inconnue.

Le plus grand nombre des organes du corps humain, principalement ceux qui ont pour mission de transmettre la sensibilité, sont conformés avec une délicatesse telle que leur constitution est en parfaite harmonie, à l'instar d'une machine bien faite, avec la fonction qu'ils sont chargés d'accomplir. Toutefois leur texture matérielle est disposée de telle façon qu'elle peut être altérée, ou subir certaines transformations, certains changements, soit dans leur composition, soit dans leur contexture et leur mixture primitives. Néanmoins, lorsqu'on approfondit la question et qu'on remonte jusqu'à l'agent qui affecte, active et meut les organes, lorsqu'on considère la force qui détermine dans la matière une nouvelle espèce organique, la destine à une nouvelle fin, lui imprime une forme, une structure, une crâse nouvelle, là s'arrête notre intelligence, et nos sens sont incapables de poursuivre leurs investigations en face de ce vide immense.

Mais, comme il est notoire que l'organisme dans son état le plus normal ne peut absolument rien par lui-même, si le Principe vital devient insensible ou suspend son acte, s'il disparaît entièrement (ainsi qu'il arrive au

moment de la mort), ou bien s'il interrompt ses fonctions animales (comme dans le sommeil, par exemple) et ses fonctions vitales (dans les lypothymies soudaines et causées par la joie, la frayeur, ou la crainte), la raison seule suffit pour reconnaître que ni l'acte vital, ni la direction de cet acte, soit formel, soit final, ne proviennent d'aucune force inhérente aux organes ou, ce qui revient au même, que l'acte fonctionnel peut être conçu séparément de la constitution matérielle de ces organes. Or, nous appelons *âme* ce principe qui s'approprie (du moins comme moyen ou instrument, et d'une manière efficiente) les différentes parties du corps qu'il met en action; et toutes les fois que ces parties sont régulièrement mises en jeu, nous disons qu'elles sont mues directement par l'âme, soit que cela ait lieu naturellement et d'une manière normale, soit que ces mouvements s'exécutent d'une manière anormale, confuse, arbitraire et contre nature. Cependant il se présente à ce sujet une difficulté, soulevée à toutes les époques, savoir : « par quel moyen l'âme humaine, substance immatérielle (car elle est immortelle et raisonnable) peut-elle exercer son influence sur des organes corporels, les mouvoir et leur imprimer une direction, puisque entre le *matériel* et l'*immatériel* tout contact est impossible ? » Aussi, est-ce pour cela que les physiologistes, en face d'un semblable embarras, ont imaginé un certain *médium* ou intermédiaire à l'aide duquel les organes corporels pussent être atteints, mus et dirigés par l'âme immatérielle. C'est à ce nouveau médium qu'on donne encore de nos jours, dans nos écoles, le nom d'*esprits*. Jetons un coup d'œil sur les phénomènes qui accompagnent un pareil commerce, et nous comprendrons pourquoi l'on a été porté à admettre l'intervention de ces esprits.

La raison, *à priori*, qui paraît avoir contraint à admettre des *esprits* dans le corps (en supposant que tout con-

tact immédiat entre l'âme immatérielle et des organes matériels soit impossible), présente une double difficulté. — Premièrement, en effet, on s'accorde à dire que ces prétendus esprits sont matériels ; or, s'il est réel qu'aucun commerce entre le matériel et l'immatériel ne puisse avoir lieu, il n'y aura désormais aucun rapport immédiat possible entre ces esprits et l'âme. Que si l'on prétend néanmoins qu'un semblable commerce entre le matériel et l'immatériel est admissible, sans que pour cela on soit autorisé à conclure que l'âme a un rapport direct avec la matière plus grossière du corps, on voudra bien se rappeler que, dans le mouvement musculaire, ce ne sont pas seulement les masses charnues qui sont mises en jeu, mais encore que le mouvement est exercé sur les filaments les plus déliés et les fibres les plus subtiles des muscles. D'un autre côté, ces esprits, en tant que substance corporelle (si éthérée qu'elle soit, selon l'hypothèse), se trouveront toujours en face de la même difficulté ; car ils ne possèdent pas une assez grande facilité d'action et une suffisante aptitude pour imprimer un mouvement prompt et une impulsion subite à des organes si grossiers, d'après la précédente objection. — Secondement (ce qui est plus important encore), comme les actes accomplis chez l'homme par l'intermédiaire des esprits sont communs aux bêtes, il faut inférer de là : ou que ce que l'on nomme *esprits* dans l'homme est entièrement assimilable à l'âme sensitive et vitale que nous attribuons aux bêtes et que c'est mal à propos qu'on lui donne un autre nom ; ou bien que l'on doit accorder aux bêtes ces mêmes esprits, puisque les opérations que nous attribuons à ces derniers chez l'homme lui sont communes avec les bêtes. Il est évidemment inutile d'accorder aux brutes l'existence de ces esprits en dehors de leur âme, attendu que personne ne croit à l'immatérialité absolue des âmes des



bêtes que l'on regarde généralement comme périssables et sujettes à la désorganisation. C'est pourquoi, nous le demandons, comment peut-il être croyable, que, puisque ce contact de corps à âme, supposé nécessaire chez l'homme, est inadmissible chez les bêtes, ces dernières aient été douées, d'une manière superflue, d'esprits vitaux et animaux, c'est-à-dire d'une double âme. D'une pareille supposition il résulterait, en effet, que les facultés attribuées aux esprits chez l'homme appartiendraient également à la bête. Cette double conséquence devrait être identique, car, de part et d'autre, il y a identité d'action, identité d'organes et identité de fonctions. Il en résulterait encore que l'homme et la brute ont reçu une âme double, c'est-à-dire deux âmes égales et unies par leur essence ; ou bien ces prétendus esprits, existant chez l'homme, ne seraient autre chose que l'âme bestiale ou sensitive de la brute.

Il paraît d'ailleurs, d'après l'opinion commune, que les esprits vitaux n'ont par eux-mêmes aucune action directe sur le corps et qu'ils ne s'y comportent que d'une manière organique et passive, puisqu'en réalité ils ne peuvent imprimer le mouvement et l'impulsion à l'organisme que d'après les dispositions, l'intention et la direction d'une âme raisonnable. Aussi serait-il ridicule de vouloir attribuer aux esprits vitaux, comme à un corps subtil entièrement privé d'intelligence et de raison ou à tout autre principe qu'à l'âme raisonnable elle-même, cette méthode régulière et opportune d'action, cette direction vers un but déterminé et certain, en un mot cette administration rationnelle et intellectuelle que nous observons dans les actes naturels et vitaux. Il est vrai néanmoins que ces mêmes actes s'exécutent de la même façon et parfois aussi d'une manière plus parfaite chez les brutes auxquelles pourtant personne n'a encore osé reconnaître une âme raisonnable, ainsi que sembleraient l'indiquer

chez elles l'ordre, l'harmonie et l'à-propos des fonctions animales. Conséquemment, on doit penser que les fonctions qui, chez les bêtes, s'accomplissent sans le secours des *esprits*, sont exécutées chez l'homme par la puissance d'une faculté identique, attendu que, dans le corps humain, les actes vitaux surtout ont évidemment lieu sans le concours direct de la raison, et qu'il n'existe aucun commerce avéré entre la *vie*, la *nutrition* ou le *mouvement* et la *raison* elle-même; mais qu'il a été donné à l'âme seule la prérogative de diriger tous les actes de l'économie corporelle vers des fins ultérieures. En résumé, il est probable que l'âme sensitive des bêtes qui, en tant que principe actif par lui-même, parachève leur structure entière (ce qui ne peut être dit des esprits vitaux), est identique à la faculté qui, dans l'homme, préside, sans le concours de la raison à tous les actes organiques, auxquels elle imprime seule une impulsion directe <sup>1</sup>. Laissant donc de côté toutes ces vaines hypothèses, on doit déférer à l'âme humaine la puissance d'agir sur les organes corporels, ainsi que sur les plus subtiles molécules de leur structure mécanique. On doit la reconnaître enfin comme la cause efficiente active, principale et immédiate des mouvements vitaux, et rejeter définitivement l'existence imaginaire de prétendus esprits vitaux et animaux.

<sup>1</sup> Voyez à cet égard, T. III, notre introduction (*ad initium*), l'appendice de M. Tissot au T. III et les appréciations de Stahl sur cette même question, T. II, III et VI.

## CHAPITRE III.

DES ÉLÉMENTS MATÉRIELS ET CONSTITUTIFS DU SANG, OU DU  
SUJET DE LA SANGUIFICATION.

Nous venons d'établir qu'un principe interne produit et dirige primitivement, d'une manière active, efficiente et autocratique toutes les actions qui s'opèrent dans le corps humain à l'aide d'organes matériels et sensibles ; nous avons déclaré que ce principe est en lui-même quelque chose d'insaisissable, d'imperceptible et capable néanmoins de produire, d'après une détermination arrêtée, certains actes par le moyen des mêmes organes sur lesquels il agit. Il convient maintenant de fixer notre attention sur ces instruments que l'agent vital emploie pour opérer l'acte salutaire de la vie, et d'esquisser à grands traits la manière formelle et le mode efficient de cet acte, autant qu'il nous est permis d'en scruter la réalité physico-mécanique. Mais, comme la condition de la *matière passive* ou du *sujet* qui reçoit l'action de l'agent embrasse, d'une manière relative, selon sa réceptivité propre, la condition même des instruments auxquels cette matière doit être soumise, nous avons d'abord jugé à propos de faire à cet égard une courte explication et de donner ensuite un plus ample développement à l'examen et à la démonstration de ce qui fait l'objet réel de ce chapitre.

Ainsi, en ce qui concerne la matière qui constitue le sujet de la sanguification, nous l'avons désignée dans notre définition sous le nom de *particules nutritives des aliments*. Par ce moyen, nous avons évité de donner ici la description de la première digestion ou *chyliification*<sup>1</sup>, et

<sup>1</sup> Stahl, avec quelques physiologistes, entend par *chyliification* l'élaboration qu'éprouve le chyme dans l'intestin grêle, sous l'influence particulière de la

de parler des substances alimentaires ou *mets* en général qui sont ingérés par la bouche dans l'estomac; et, pour atteindre plus directement notre but, nous n'avons mentionné que les parties de ces aliments qui contribuent à l'acte spécial de la sanguification. C'est pourquoi, sous le nom de *parties nutritives* des aliments, on doit entendre, des *particules* qui, dégagées de ce qu'il y a de superflu et de grossier dans les substances alimentaires, forment la portion la plus *cuite* de la masse *pultacée* que les bons mets fournissent, en se transformant dans l'estomac et les intestins. Or, ce sont ces mêmes particules qui, absorbées par les vaisseaux lactés du mésentère, d'après l'opinion générale des physiologistes, constituent un suc spécial qui est transporté dans le canal thoracique sous le nom de *chyle*. De là, ce fluide nouveau va se confondre d'abord avec la masse congénère du sang originairement <sup>1</sup> et antérieurement formé dans le corps. Le chyle se mêle ensuite et se combine, en quelque sorte molécule à molécule, avec le sang veineux, subit en même temps que lui une certaine fermentation et lui est assimilé enfin, pour se transformer avec lui en une seule et même substance. Un semblable phénomène démontre suffisamment quelle est la disposition et l'aptitude des particules constitutives du chyle à une si remarquable transmutation.

Le chyle est un liquide blanc opaque, oléagineux et ressemblant à du mucus. A ces trois conditions on peut

bile et du suc pancréatique, élaboration qui rend le chyme apte à fournir le chyle. D'autres ont fait la chylofication synonyme de *chylose* et ont entendu par-là l'action absorbante exercée sur le chyme par les vaisseaux chylofères. Stahl appelle ce dernier acte *absorption*, et le regarde comme le second temps de la fonction générale de la chylofication ou chylopoïèse.

<sup>1</sup> Stahl veut sans doute parler ici du phénomène qui se passe, lorsque l'enfant nouveau-né prend pour la première fois de la nourriture. Le premier chyle, en effet, qui est absorbé par les vaisseaux chylofères de l'enfant, va du canal thoracique dans l'oreillette droite et le ventricule droit se mêler au sang qui, pour la première fois aussi, subit le phénomène de l'hématose.

ajouter qu'il contient des matières salines et aqueuses si intimement combinées, à cause de la constitution délicate de ce liquide, avec les éléments primitifs qu'elles ne peuvent en être détachées d'abord. Ce n'est, en effet, que plus tard qu'à l'aide d'émonctoires spéciaux elles sont séparées de la masse sanguine et définitivement éliminées du corps. Or, comme l'eau est une substance très mobile ; comme l'élément oléagineux est lui-même très propre à un mouvement tant passif qu'instrumental et actif ; comme enfin le *mucus* est, à cause de sa nature terreuse et de ses propriétés salines très subtiles, éminemment apte à la coagulation et réfractaire au mouvement, ces trois conditions réunies rendent le chyle prompt à s'altérer et à subir une transformation. En effet, les molécules oléagineuses, sous l'influence de l'agitation provoquée par la douce chaleur vitale du corps, contribuent à dissoudre les particules muqueuses et à les rendre plus fluides, tandis que les parties terreuses et visqueuses du mucus se combinent avec les parties graisseuses, pour en régler le mouvement. Quant à la portion séreuse du chyle, elle sert de véhicule à ces deux substances, en facilite l'union et la libre circulation. D'après ces données, on comprend quelles doivent être les qualités requises des bons aliments, on discerne quels sont ceux qui sont les plus propres à la nutrition et qui doivent fixer notre choix. Telles sont, par exemple, toutes les substances alimentaires qui possèdent non-seulement quelques-unes de ces propriétés particulières, mais qui même les possèdent toutes ensemble. Les plus notables et les meilleures parmi ces substances sont principalement les diverses espèces de froment ; viennent ensuite les bonnes espèces de semences ou les fruits, comme les noyaux doux, les amandes, les pignons de pins et tous les fruits qui ne contiennent aucun principe d'amertume, et

les fines herbes, les moins savoureuses ; dans le règne animal, enfin, le lait qui doit être regardé comme le produit par excellence ou comme la partie nutritive la plus pure des aliments.

Quant aux substances alimentaires qui ne possèdent pas de propriétés nutritives bien marquées, c'est-à-dire dont l'action ou la réaction est presque nulle, ou que la raison et l'expérience ont fait regarder comme nuisibles à l'entretien du corps et à la vie animale, ces substances, disons-nous, sont plus préjudiciables que propres à la sanguification et à la nutrition. Dans cette catégorie doivent être compris :

1° Les végétaux, ayant un principe d'amertume trop prononcé, susceptibles d'entrer facilement en turgescence au contact libre d'un principe oléagineux, capables d'imprimer une trop grande agitation aux matières contenues dans le corps, aptes enfin, par suite d'un usage abusif, à irriter et à surexciter le sang, en lui communiquant une chaleur telle que les fonctions vitales sont singulièrement accrues. De cette impulsion anormale, en effet, il peut arriver que le sang, éprouvant un trop grand échauffement, entre trop facilement en décomposition, ou, en d'autres termes, perd son énergie vitale et prend un caractère salin dont l'effet prolongé est capable d'entraîner (surtout à la suite d'un trop grand abus d'une pareille alimentation) un *amaigrissement* lent, mais durable, qui pourrait dégénérer en fièvre hectique, aiguë et profonde par l'emploi immodéré de cette même alimentation.

2° Les substances végétales douces ayant un principe sucré (comme les végétaux contenant du sucre trop mucilagineux) et qui, absorbant et dissimulant, par un tel principe en surabondance, l'élément oléagineux apte à faciliter les mouvements intérieurs des aliments, impriment un caractère muqueux et visqueux trop prononcé aux matiè-

res contenues dans le corps : caractère qu'on ne parvient à faire disparaître que par l'ingestion d'une grande quantité d'eau. Mais, une fois que cette eau a été absorbée, elle affecte un état de crudité dépendant de son excès de proportion avec la matière visqueuse ; elle se transforme en un gaz acide sulfureux, semblable dans ses effets à des vapeurs d'esprit de vin, accompagnées d'une ardeur dévorante<sup>1</sup>. Si cette eau ne se résout pas en rapports gazeux et qu'elle séjourne dans les premières voies, elle finit par provoquer de fortes irritations spasmodiques, des contractions inutiles de l'estomac, qui ne cessent d'ailleurs que par l'emploi de certains remèdes incisifs, sans quoi elles sont remplacées par des aigreurs.

3° Les substances chez lesquelles surabonde un principe terreux (ou basique) ; d'où nous devons conclure que les minéraux sont impropres à l'alimentation.

4° Les substances aqueuses, prises en trop grande quantité. Ces dernières, en effet, dissipent en quelque sorte beaucoup trop l'élément oléagineux qui sert de lien entre une proportion naturelle des principes terreux et des principes aqueux : mélange d'où résulte une matière mucilagineuse qui, dans ce cas, est précipitée et dissoute par ce genre de nourriture. Une pareille alimentation trouble les mouvements naturels des intestins et porte obstacle au fonctionnement des vaisseaux exhalants qui perdent ainsi leur énergie<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Le texte porte : *ignem meleagrium*. C'est une allusion au feu dévorant qui brûlait, d'après la fable, les entrailles du chasseur Méléagre.

<sup>2</sup> Du mode d'alimentation dépendent le tempérament, la constitution, je dirai même le caractère et les aptitudes de l'homme. Tel individu, en effet, qui aurait été un homme fort, vigoureux, apte aux travaux de l'intelligence et d'une humeur égale sous certaines conditions d'un régime bien entendu, et qui n'est qu'un sujet hargneux, débile, chétif, cacochyme et érétinisé sous l'influence d'une mauvaise alimentation.

D'après ce qui précède, découle la méthode rationnelle d'un bon *régime* et d'une bonne *médication*. Un régime bien entendu entretient le calme et l'harmonie des mouvements intestinaux ; il entretient surtout la santé, chez ceux qui (veillant aux exigences de leur estomac plutôt que d'obéir aux caprices de la gourmandise) vivent selon les lois de la nature et se contentent de mêler à un peu de froment et de lait quelques viandes gélatineuses, ou qui, usant de mets savoureux, non d'une manière capricieuse et pour satisfaire leur volupté, savent régler leur goût aux besoins de leur santé et mangent modérément de ces mêmes substances alimentaires dont le mélange agréable constitue une nourriture plus saine que si chacune d'elles était préparée séparément. Mais tous ces aliments doivent être pris avec prudence et discernement, suivant les époques de l'année, suivant les diverses saisons et surtout en se conformant aux conditions de climat et de température de la région montagnieuse ou paludéenne que l'on habite.

Or, la méthode de médication à suivre ici jette un nouveau jour sur la question, attendu que c'est sur le caractère nuisible et hétérogène des choses non naturelles que se fondent principalement les moyens de prévenir les inconvénients résultant de l'usage de ces dernières, ou de les corriger lorsqu'ils se sont déjà manifestés et que leur action délétère s'est accrue sous l'influence de la chaleur provoquée par une semblable alimentation. Dans ces cas, l'empâtement visqueux des premières voies est avantageusement modifié par l'emploi des *oléagineux*, des *incisifs*, des *atténuants*, des *aromatiques* chauds, etc. C'est ainsi, du reste, que la matière alimentaire provenant tant des parties les plus ténues que des parties propres à une sorte d'action et de réaction composant un seul agrégat, c'est ainsi, disons-nous, que cette matière de-



vient apte à une multiple *synthèse* ou *combinaison* (*dias-tase* et *métastase*) et partant à une transformation spéciale. D'où ces mêmes substances alimentaires qui favorisent cette opération intime de chimie animale sont particulièrement propres à entrer en fermentation et à éprouver diverses modifications à l'aide d'une subtile transmutation chimique, sous l'influence de laquelle la partie nutritive des aliments subit enfin une nouvelle mixtion, c'est-à-dire une transformation essentielle et spécifique. Tandis que, au contraire, les substances qui sont privées de sucs nutritifs (telles que les minéraux qui n'en possèdent que très peu ou point du tout) ne sont point susceptibles de contracter une transformation avantageuse, en dehors des combinaisons auxquelles elles sont aptes et des transmutations que leur nature peut subir accidentellement : considération qui jettera un nouveau jour sur la chimie, pourvu que cette science puisse parvenir jamais à conjecturer comment, par la combinaison des éléments minéraux, on pourrait obtenir une réelle mixtion animale plutôt qu'une simple composition atomique<sup>1</sup>.

D'après une semblable doctrine, sont évidemment dans l'erreur ceux qui prétendent que la *fermentation* ne participe en rien au phénomène de la sanguification ; sont également dans l'erreur ceux qui confondent ce genre de fermentation avec une fermentation purement chimique et qui placent l'un et l'autre de ces phénomènes sous l'influence des mêmes causes physiques et matérielles. C'est pourquoi, pour éviter ce double embarras, il est important de distinguer soigneusement la *fermentation* sim-

<sup>1</sup> C'est là ce que la chimie moderne n'est point encore parvenue à découvrir, et jusqu'à ce jour l'on n'a pu extraire du règne minéral que des produits utiles aux arts et à la matière médicale.

ple de la *confermentation*, c'est-à-dire la fermentation *résolutive* de la fermentation *combinative*<sup>1</sup>.

Par *fermentation* on entend un mouvement effieient agissant sur la matière pour en désagréger ou séparer un à un les atomes constitutifs. La *confermentation* ou *combinaison*, à son tour, est un mouvement agissant également d'une manière effieiente sur la matière pour provoquer le rapprochement de ces éléments constitutifs, suivant certaines conditions déterminées de lieu, de temps et de chaleur.

Ainsi, nous disons que c'est par la fermentation du sang que se produisent l'urine, les sueurs, la liqueur spermatique, etc., qui ne sont autre chose que le résultat d'une exérétion médiate ou immédiate. La *confermentation* trouve un exemple dans le caractère fortement salin et corrosif de l'urine des rats, des loirs, des chats, des chevaux, etc., qui ne font nul usage du sel proprement dit. Personne, je pense, n'aura la prétention de soutenir que le sperme, la salive, le mucus nasal existent de toutes pièces dans les substances alimentaires ; personne, dis-je, ne soutiendra un pareil fait, attendu qu'aucune expérience chimique, par voie de synthèse ou par voie d'analyse, n'est encore parvenue à une semblable démonstration. Il est donc avéré qu'il existe une très grande différence entre une combinaison chimique et la fermentation animale et vitale, au point de vue surtout de leurs résultats. En effet, de même que, dans le macrocosme, l'agent universel de la nature puise dans l'air, dans l'éther et dans le calorique, les éléments nécessaires soit pour la transformation des corps soumis à son in-

<sup>1</sup> Cette distinction posée par Stahl entre la fermentation vitale et la simple fermentation chimique est la base d'une Théorie trop négligée, mais qui a si heureusement inspiré MM. Claude Bernard et Pasteur surtout, dans leurs récentes expérimentations touchant cette importante question, sur laquelle nous reviendrons dans un travail spécial.

fluence, soit pour les diverses combinaisons des éléments matériels, et cela le plus souvent d'une manière fortuite, soit enfin pour la conservation des espèces à l'aide de produits spéciaux ; de même et pareillement, le sang, une fois formé par voie de génération, les viscères et les divers éléments organiques normalement distribués dans le corps deviennent les instruments à l'aide desquels l'agent vital spécial ou microcosmique pourvoit à la conservation de chaque partie de ce corps, par une juste distribution et une heureuse mixtion des nouveaux produits qui résultent de ces opérations. Faisons observer néanmoins que cette conformation microcosmique est souvent enrayée dans ses actes, n'arrive pas toujours à ses fins et dévie de sa direction normale, à cause du besoin qu'elle a de l'intervention réelle de la chaleur et de l'air qui ne sont point directement en son pouvoir.

Les principes aqueux, oléagineux et muqueux qui constituent la matière alimentaire par excellence donnent lieu à différentes productions, suivant qu'ils sont soumis à une fermentation résolutive à l'air libre ou à une combinaison chimique. En effet, c'est par la combinaison des éléments aqueux et oléagineux que se forme *l'esprit ardent* (matière alcoolique). La combinaison des principes oléagineux et muqueux produit la *poix*, les diverses espèces de *résines*, les *huiles empyreumatiques*. En combinant entre eux les principes aqueux et muqueux, on obtient le *sel de cristal*. De la combinaison enfin des trois éléments aqueux, oléagineux et muqueux, résulte le *sel volatil* (sous-carbonate d'ammoniaque) qui prend le caractère acide par la prédominance de l'élément aqueux et tient de la nature des urines, si c'est l'élément oléagineux qui surabonde. Lorsque ces mêmes éléments, au contraire, sont élaborés dans le corps animal, ils peuvent se transformer en diverses substances, savoir : 1°

en un *sang* rouge et vermeil ; 2° en un liquide amer et jaune appelé *bile* ; 3° en telle ou telle humeur susceptible de subir des variations, sous l'influence macrocosmique. Or, il faut attribuer ces divers modes de productions dans le corps soit à la disposition efficiente de la cause finale (ou agent vital), soit, au point de vue instrumental, à l'assimilation fermentitielle des organes et du sang préexistant dans le corps. Néanmoins comme ce dernier acte combinatoire et transmutatif ne peut point être assimilé à une simple combinaison chimique, quoique les conditions matérielles soient les mêmes, il me paraît insuffisant d'invoquer ici une distinction instrumentale et finale, attendu que la différence n'est point dans le genre, mais bien dans une espèce particulière de conformation.

Or, afin de rendre le fait de la sanguification plus intelligible et pour faire connaître les organes que l'agent vital emploie à cette œuvre, il est convenable d'en faire une étude exacte et d'établir entre eux une triple distinction : 1° selon qu'ils sont destinés ou à la réception (absorption) ou à la distribution (assimilation) de la matière alimentaire, et qu'ils sont déjà utiles, quoique d'une manière éloignée, à l'acte de la sanguification ; 2° selon qu'ils contribuent plus directement à l'hématose par l'épuration et la raréfaction qu'ils font subir à cette matière alimentaire ; 3° selon qu'ils servent, d'une manière définitive, à l'accomplissement de ce phénomène, par une dernière préparation et une suprême transmutation qu'ils font éprouver à la substance nutritive.

---

## CHAPITRE IV.

## DE LA CAUSE INSTRUMENTALE DE LA SANGUIFICATION.

ARTICLE 1<sup>er</sup>.

*Des organes corporels destinés à recevoir et à distribuer la matière alimentaire.*

Avant de procéder à l'étude des organes préposés à la distribution de la matière alimentaire, il est indispensable de poser ici cette double considération, savoir : 1<sup>o</sup> que cette matière nutritive doit être regardée comme imprégnée d'éléments hétérogènes aqueux ou salins ; 2<sup>o</sup> que nous entendons par *distribution* du suc nutritif l'acte par lequel le chyle se confond pour la première fois avec le sang, mais non l'acte par lequel il est répandu dans toutes les parties du corps avec le reste de la masse sanguine.

Or, pour ce qui concerne le fait en question, c'est-à-dire pour ce qui est des vaisseaux par lesquels le chyle est absorbé de l'intérieur des intestins, il se présente ici deux opinions diverses qu'une troisième vient concilier. La première de ces opinions, la plus ancienne de toutes, prétend que le chyle passe à travers les veines *mésaraïques* pour se rendre dans le foie qui est regardé comme l'organe central de la sanguification. Dans la deuxième opinion, qui renverse la première, on attribue la distribution du chyle aux vaisseaux *lymphathiques* qui parcourent le *mésentère* et que l'on nomme, à cause de leur usage secondaire, *vaisseaux lactés et chylières*. Ces derniers, en effet, charrient continuellement la lymphe qui se sépare en abondance du sang artériel de l'estomac et des intestins, avant que celui-ci ne reparaisse à l'état

veineux ; et c'est à un moment donné, comme après le repas, par exemple, que le chyle lacté est entraîné avec la lymphe : ce qui est confirmé par l'autopsie. D'après la troisième opinion (qui s'est formée à l'occasion de la dissidence des deux premières et qui s'appuie sur de solides expériences), en même temps que les vaisseaux lactés se remplissent, le chyle est sucé avec le sang par les veines mésentériques. En ce qui regarde les voies, cette opinion est d'accord avec les autres, et les concilie entièrement, en constatant d'une manière évidente que ce qui est dit être fait par un organe ou un autre isolément est accompli par chacun d'eux en même temps. Quant à nous, nous ne saurions accepter la deuxième opinion, bien que généralement admise à cause de la haute idée qu'on a de son auteur (ainsi que cela se fait habituellement de nos jours); et nous lui préférons la première et même la dernière, jusqu'à ce qu'on nous ait démontré expérimentalement la fausseté des assertions suivantes :

*En premier lieu*, les vaisseaux communément appelés lactés ne sont pas directement destinés au chyle et, ainsi que le prouve l'autopsie cadavérique, leur fonction principale est de charrier la lymphe.

*En second lieu*, la glande mésentérique, centrale chez la bête et lombaire chez l'homme, vers laquelle ces vaisseaux se réunissent, n'est pas destinée à une préparation quelconque ou à l'élaboration du chyle : ce qui est prouvé 1° par la raison que le chyle n'est pas entièrement débarrassé des crudités aquéo-salines et n'est pas encore apte à subir une semblable opération ; 2° par la raison qu'il est expérimentalement reconnu que, lorsque le chyle se rend des glandes mésentériques dans le canal thoracique, il a la même couleur et la même composition que lorsqu'il était dans les vaisseaux lactés ; 3° par ce que d'autres vaisseaux lymphatiques se dirigent vers ces glandes et

vont continuellement (surtout lorsque les vaisseaux lactés ne contiennent point de chyle) déverser dans le canal thoracique (en traversant les glandes mésentériques) la lymphe qu'ils renferment, en même temps que celle qui, en dehors des repas, surabonde du sang des intestins par les vaisseaux lactés.

*En troisième lieu*, j'ajouterai que le chyle est d'un aspect blanchâtre dans les vaisseaux lactés et qu'il peut être également reconnu à ces mêmes caractères dans le sang veineux extrait par la saignée. Je dirai enfin, *en quatrième lieu*, que la présence des vaisseaux lactés et de leurs congénères ne saurait être constatée chez les volatiles : c'est là une chose d'autant plus étonnante que la structure du foie de ces animaux est proportionnellement identique à la structure du foie humain.

Or, tout le contraire s'observe, dès le premier instant de l'existence du fœtus, chez lequel le foie paraît destiné à recevoir de la mère la substance propre à le nourrir, car c'est vers cet organe que cette substance est dirigée avec le sang veineux par la veine ombilicale : phénomène accompli d'une manière manifeste et toute spéciale par la nature ! En sorte que : 1<sup>o</sup> cette veine, avec le sang qu'elle renferme, s'éloigne de tout rapport avec les artères (autrement que cela se passe d'ordinaire dans le reste du corps) et communique, en suivant un trajet particulier, avec la veine-porte. Cet agencement prouve que la nature n'a point établi cette structure dans le but de faire arriver le sang dans le cœur, pour y subir la circulation. 2<sup>o</sup> Un autre fait non moins saillant, c'est que, en dehors du rameau de la veine ombilicale qui communique avec la veine-porte dans le sillon du foie, il existe un second rameau qui s'anastomose avec la veine-cave : ce qui nous fait conclure que cette disposition particulière a été ainsi établie par la nature, afin que si le sang

ne pénètre point la substance du foie, il puisse, par une sorte de reflux, se mêler à la masse sanguine elle-même. Mais, comment se fait-il que la nature, dans son œuvre de formation, au lieu de bifurquer ainsi et de ménager un canal veineux particulier dont elle aurait pu se passer sans doute, n'ait pas dirigé la veine ombilicale vers le tronc de la veine-cave par un prolongement d'un travers de doigt tout au plus ? C'est que là il y a une destination particulière de structure ; et les personnes qui prétendent que le fœtus reçoit la matière nutritive par les vaisseaux lactés ombilicaux et non par la veine ombilicale elle-même, quelle preuve démonstrative peuvent-elles donner de leur assertion ? Comment pourra-t-on, en outre, déterminer le mode réel de génération et de nutrition de ces petits êtres qui sortent vivants de l'œuf par incubation et chez lesquels rien de semblable ne peut être constaté, même en imagination ? Il résulte d'ailleurs des expérimentations de L. Bilsius <sup>1</sup> et de l'illustre J. Bohnius <sup>2</sup> que le chyle communique avec les veines mésentériques d'une manière évidente.

De semblables preuves satisferont ceux qui voudront se livrer à ces études, bien mieux que ces élucubrations malsonnantes touchant la prétendue rétrocession du chyle dans les intestins par les vaisseaux lactés : opération que rendent fort douteuse tant la ténuité et la délicatesse de ces méats que la présence de valvules dans ces vaisseaux, constatées par l'auteur à la sortie de l'intestin. Or, une expérience directe et propre à Bilsius détruit ces prétendues rétropressions, à moins que les chiens

<sup>1</sup> Vide : Jac. Henr. Pauli. *Anatom. Bilsianæ Anatome*, pages 38 et 39.

<sup>2</sup> BILS ou BILSIUS (Louis de), Anatomiste hollandais du dix-septième siècle. Il a laissé plusieurs ouvrages exclusivement anatomiques.

BOHN ou BOHNIUS (Jean), né à Leipsick où il professa l'Anatomie et la Thérapeutique. On a de lui plusieurs traités de Physiologie, d'Anatomie et Chimie médicale.



Danois aient un tissu vasculaire plus résistant et d'une structure tout autre que les chiens de notre pays : supposition que renversent les exemples dont il a été fait mention.

Quant à moi, je crois devoir conclure des phénomènes anatomiques allégués ci-dessus, que, lorsqu'on pratique une saignée après le repas, le sang qui sort de la veine est mêlé à du chyle encore à l'état de crudité et non élaboré ; mais que la nature a pourvu l'organisme de vaisseaux lymphatiques, à cet effet de sucer la lymphe du sang artériel au moment où celui-ci, après avoir fait irruption dans les tissus, va être résorbé par les veines (la lymphe, en effet, se mêle avec le sang veineux un peu avant qu'il ne devienne artériel, et se sépare de ce dernier, avant qu'il ne redevienne veineux). L'existence du lait dans les vaisseaux lactés résulte de ce que, tandis que le chyle lacté s'insinue dans les vaisseaux avec le sang, sa partie la plus déliée-arrose, avec la lymphe qui s'en sépare et celle qui en est déjà séparée, les abords des petites ouvertures vasculaires et pénètre avec elles dans les rameaux lymphatiques du mésentère d'où elle est dirigée vers le conduit commun de la lymphe. En résumé, il est désormais hors de doute, d'après l'expérimentation des faits et d'après la structure des volatiles, que le chyle peut arriver au foie par les veines mésentériques. Néanmoins, une preuve ultérieure et d'autres expériences sont indispensables pour démontrer que le chyle est transporté directement et naturellement par les vaisseaux lactés vers cet organe. En effet, de la même manière qu'il paraît rationnel que ces vaisseaux lactés (reconnus comme consacrés à charrier, d'une manière immédiate et essentielle, la lymphe par eux extraite d'une substance grossière et absorbée du sang artériel, avant que celui-ci ne soit repris par les veines) humectent et aspirent les parties les

plus subtiles du chyle qui doit pénétrer avec le sang dans les veines mésentériques ; de même et pareillement la délicatesse de ces vaisseaux (délicatesse qui leur est commune avec les vaisseaux lymphatiques), leur structure, leur trame déliée, leur insertion dans les glandes mésentériques et lombaires auxquelles ils correspondent, le canal dans lequel ils déposent la substance lactée (ce qui est sans contredit leur principale attribution), l'état de ténuité et de dissolution de la matière qui constitue la lymphe, le *terme* enfin vers lequel tend la communication de cette matière dans l'embryon et le fœtus, sont tout autant de conditions qui conspirent de toutes parts à l'exécution du phénomène et qui favorisent on ne peut plus le sentiment en question. Je me contenterai seulement de demander si l'expérience et ce qui se passe dans l'embryon ne montrent pas clairement la voie qui conduit le chyle au foie ? Tout le mécanisme des vaisseaux lactés ne se résume-t-il pas à ce que le chyle se mêle avec le sang dans la veine axillaire, non par les vaisseaux lactés, mais en tant qu'il est séparé de ces derniers ? Car l'opinion que le chyle reçoit une impression spéciale dans les glandes mésentériques et lombaires est détruite par ces deux arguments : le *premier*, c'est qu'on peut constater d'une manière sensible l'homogénéité de la substance chyleuse qui est, dans le canal thoracique, la même qu'avant et après son passage à travers les glandes mésentériques ; le *second*, c'est que les vaisseaux lymphatiques qui émanent visiblement du foie, déposent sans cesse leur contenu dans ces glandes, nonobstant toute condition de nourriture ou d'abstinence ; c'est que, en outre, ces vaisseaux lymphatiques qui, à cause de la nature secondaire du suc qu'ils contiennent, et d'après diverses conditions de temps, sont appelés *vaisseaux lactés*, remplissent les mêmes fonctions : d'où il est évi-

dent qu'ils ont été faits plutôt en vue d'une *collection* que d'un *changement*. Si donc les vaisseaux lactés ont été établis, d'une part, pour recevoir le chyle et, d'autre part, pour transporter celui-ci dans la masse du sang, non-seulement ils ont cela de commun avec les veines mésaraïques, mais encore ces dernières ont la prérogative d'accomplir les mêmes fonctions que les veines lactées, en transportant le chyle dans la masse sanguine, et cela naturellement, sans le moindre obstacle.

Faisons observer néanmoins qu'on ne doit pas gratuitement nous objecter que la voie suivie par la matière nutritive dans l'embryon ne peut pas être ici une preuve (car il y a réellement et il peut exister un autre vaisseau capable de servir à la translation de cette matière préalablement séparée; un autre vaisseau, dit-on, propre non à cette seule translation, mais encore à sa séparation simultanée des intestins); et que, si on peut accorder cette prérogative aux veines dans l'embryon, on ne peut point faire une semblable concession pour l'enfant qui se nourrit par la bouche. En effet, quoique, dans cette dernière proposition, l'argument soit très acceptable, il n'en est pas moins vrai que l'exemple de l'embryon cité par moi (dans le chapitre destiné à l'étude des fonctions du foie par rapport à la sanguification) demeure dans toute sa force, attendu que je ne cherche nullement à conclure : que le chyle tend à se rendre au foie (ce dont l'embryon est un exemple), mais que j'essaie de démontrer qu'il se porte nécessairement dans le foie et s'y répand, en se mêlant au sang contenu dans cet organe, avant de subir l'influence d'aucune autre opération mécanique (ce qui est prouvé par la structure de l'embryon).

Or, comme toute la question se réduit à dire que je ne refuse pas d'accorder aux vaisseaux lactés le nom qu'on leur donne et que je ne nie pas que ces mêmes vaisseaux

servent à transporter le chyle ; comme néanmoins je doute fort que cela se passe ainsi par une destination réelle et par l'essence propre de ces vaisseaux, ou simplement d'une manière accidentelle, je consens à accepter l'opinion de ceux qui attribuent essentiellement cette fonction aux vaisseaux lactés, pourvu toutefois qu'ils modifient leur sentiment au point de vue d'un but final ou qu'ils admettent et supposent, du moins, que le phénomène remarquable de la sanguification par le chyle, c'est-à-dire la conversion du chyle en sang, consiste en une fermentation spécifique au moment du mélange de ces deux fluides : c'est là, du reste, un fait facile à constater. L'étude de l'embryon et les expériences faites sur les enfants qui absorbent les aliments par la bouche, démontrent, en outre, que ce phénomène s'accomplit dans le foie. On devra reconnaître encore que la formation de la lymphe (ou *lymphification*)<sup>1</sup>, en tant que ce liquide est distinct de la partie consistante ou rouge du sang, n'est point dépourvue d'organes particuliers, bien que jusqu'ici la science n'ait rien découvert de précis à cet égard. En sorte que ces organes sécréteurs de la lymphe capable d'être modifiée dans tout le corps sont les glandes en général, les glandes conglomérées en particulier (pourquoi refuserait-on, en effet, à ces appareils organiques la faculté d'élaborer et de modifier la lymphe ?) et principalement les glandes conglobées qui, quelle que soit la petitesse de leur forme apparente, suffisent à leurs fonctions. A ce propos, nous pouvons dire que la lymphe du corps animal est à la mixtion générale des autres êtres de la nature ce que la substance muqueuse est à la matière glutineuse. Il n'y a donc pas d'inconvénients à sup-

<sup>1</sup> *Lymphification*, mot consacré pour désigner l'acte élaborateur spécialement destiné à la formation de la lymphe. Chaussier avait remplacé ce mot par celui de lymphose, plus en harmonie avec le langage moderne.

poser que la portion du chyle nécessaire à la formation de la lymphe subisse pareillement un mélange plus immédiat avec cette dernière, afin que, par une fermentation essentielle et directe, cette portion de chyle reçoive les premiers éléments de son caractère propre, jusqu'à ce qu'elle ait éprouvé une pleine et entière transformation.

Nous nous proposons, Dieu aidant, d'étudier ce sujet dans un traité spécial, et de développer méthodiquement notre opinion à cet égard.

## ARTICLE II.

*Des organes affectés à la dépuration et à la raréfaction  
de la matière alimentaire.*

Ainsi que nous l'avons déjà dit au commencement de ce chapitre, le chyle, tel qu'il se sépare de la masse pul-tacée des aliments pour pénétrer dans les voies qui lui sont destinées, est encore imprégné d'éléments hétéro-gènes particulièrement aqueux et de particules salines. Nous ne nous étendrons pas davantage sur la vérité de cette proposition (il est facile, en effet, de comprendre que là où passe une matière lactescente et semi-solide, à plus forte raison peut pénétrer et être entraînée une matière quelconque qui, respectivement à la consistance lactée du chyle, est d'une fluidité, d'une ténuité plus grande : c'est là ce qui se passe pour les molécules salines imperceptiblement répandues dans la liqueur chyleuse); mais nous avertirons qu'il peut y avoir d'autres moyens mécaniques par lesquels les portions aqueuses et même vaporisables sont, en dehors de l'intervention de tout organe colateur, séparées et éliminées des suc's alimentaires; abstraction faite toutefois des moyens à l'aide desquels est expulsé tout principe salin comme résistant à une chaleur médiocre. C'est ainsi que nous allons dé-

crir les organes servant à la chyfication , chacun d'après son rôle distinctif.

Les portions aqueuses encore à l'état de erudité que contient le chyle demeurent mêlées avec le sang veineux qui les a reçues, jusqu'à ce que celui-ci, une fois introduit par la veine-cave dans le ventricule droit, soit poussé dans les poumons, et que là, à l'aide de la respiration, le sang modifié par l'air résolve, agite et réduise en vapeurs ces particules aqueuses qui sont rejetées par l'expiration. Si toutefois certaines de ces particules, dans leur passage à travers les poumons, échappent à cette action résolvente et s'introduisent avec le sang artériel dans le ventricule gauche pour en sortir par l'aorte et être distribuées dans toutes les parties du corps et dans chacune d'elles, il arrive, d'une part, que celles qui pénètrent dans les organes profonds de l'économie conservent leur caractère aqueux dans toute sa pureté, tandis que, d'autre part, celles qui parviennent jusqu'à la périphérie du corps se dissipent par la transpiration, sous une forme halitueuse, à travers les pores de la peau, et se mêlent à l'air ambiant. Les particules aqueuses qui ont pénétré dans les organes internes sont rejetées avec les parties salines dont il a été précédemment question ou bien sont converties en lymphe animale par la coction de la partie muqueuse du chyle. La lymphe, en effet, ne diffère, dans sa composition, de cette matière muqueuse du chyle que par la seule coction : acte dans lequel l'élément muqueux se mêle intimement à l'élément aqueux (pour ne s'en séparer que difficilement), bien que celui-ci n'entre que pour une faible part dans cette nouvelle mixtion. Nous avons un exemple de ces faits dans la formation des sels dont les uns se dissolvent en partie aussi facilement dans l'eau qu'ils abandonnent cet état de combinaison pour en affecter un tout différent, tandis que les autres

développent du calorique en se dissolvant dans l'eau et forment avec celle-ci un corps solide, translucide, cristallin qui ne perd son eau de cristallisation que sous l'influence d'une chaleur très intense. Ceci soit dit en passant.

Quant aux parties salines contenues, soit virtuellement soit matériellement, dans les aliments, et mêlées avec une quantité suffisante de particules aqueuses et oléagineuses n'ayant pas encore subi une entière coction, elles sont spécialement soumises à l'action sécrétoire des reins, d'où elles arrivent à la vessie qui les rejette du corps avec les urines. Mais qu'est-il besoin de nous étendre davantage sur une matière si connue ? Ce qui importe le plus, c'est de remarquer ici l'état profond de crudité du chyle nouvellement mêlé au sang et n'ayant perdu à peine que l'apparence de sa crudité extérieure : état qui donne au chyle non suffisamment dissous l'aspect de grumeaux consistants ayant besoin d'une atténuation et d'une division ultérieure convenable. C'est là ce qui a lieu de deux manières différentes, soit en diminuant cette viscosité, pour la rendre propre à former les globules sanguins, soit en séparant les uns des autres ces mêmes globules. Le premier de ces deux actes est produit par la chaleur du sang, c'est-à-dire par le sang lui-même qui, à l'aide de sa chaleur naturelle, opère sûrement, d'une part, cette division intime des molécules chyleuses dans le sang par l'agitation de ses particules oléagineuses, et qui, d'autre part, en facilitant la coction de la portion muqueuse du chyle, la rend plus souple et plus coulante. C'est par ce même moyen que le sang peut librement mouvoir autour de l'axe et de la ligne qu'il suit chacune de ces particules chyleuses ou tout autre humeur, de quelque genre qu'elle soit. Par conséquent, le second de ces actes, je veux parler de la prompte séparation des particules chy-

leuses et de leur mélange avec le sang, s'opère instrumentalement dans les poumons où l'air, en y pénétrant avec force, imprime une sorte de turgescence à ces grumeaux rendus moins consistants et qui, sous l'influence de la chaleur, subissent une profonde désagrégation et sont entraînés avec violence dans le ventricule gauche et de là dans la masse du sang à travers les vaisseaux artériels, en subissant une atténuation de plus en plus grande et en se mêlant d'une manière intime aux molécules sanguines au milieu desquelles ils éprouvent une dissolution, une raréfaction et une atténuation qui leur permet d'attendre une nouvelle combinaison, de subir une certaine transformation et d'être affectés à une texture spéciale.

### ARTICLE III.

*Des organes indispensables à la préparation et à la transformation de la matière nutritive ou alimentaire.*

Si la voie que nous venons de suivre, pour étayer sur l'autorité des meilleures raisons notre opinion touchant les vaisseaux chylifères émergeant des intestins, a été hérissée de nombreuses difficultés, celle qu'il nous reste à parcourir n'est pas moins difficile. Ceci me rappelle, du reste, la curieuse demande qu'adressait Sénèque à Lucilius dans sa soixante et dix-neuvième épître : « J'attends de vous, disait-il, la missive dans laquelle vous devez me faire la description des côtes de la Sicile et m'apprendre vos nouvelles découvertes à ce sujet, ainsi que tout ce que vous pouvez savoir de positif sur ce fameux gouffre de Charybde ; car il est à ma connaissance que Scylla est un écueil non moins terrible pour les navigateurs expérimentés que pour ceux qui ne font que louvoyer. Je désire donc que vous vous assuriez si Charybde n'est pas quelque chose d'imaginaire, et, tout en vous livrant



à l'observation de ce fait. (la chose en vaut bien la peine), veuillez m'informer si l'agitation profonde des flots de ce gouffre est due à une seule espèce de vent, ou bien si ce gouffre périlleux est également exposé à toutes sortes de vents, ou bien enfin s'il est vrai que tout ce qui devient la proie de ce tourbillon redoutable est réellement entraîné à plusieurs milles sous les flots, pour ne paraître que sur la plage de Taormina (*Tauromenium*). »

Nous aurions certes l'occasion d'appliquer ces observations du philosophe latin à notre sujet, si je ne devais, en cette circonstance, me montrer plutôt physiologiste que rhéteur. Je me contenterai donc de dire que, si, dans la perplexité du doute au point de vue des voies chylifères, certains physiologistes n'ont fait que louvoyer dans la crainte de heurter contre l'écueil de Scylla, guidé par la raison, j'espère éviter ce fameux récif qui n'est pas si redoutable en réalité qu'en apparence. Néanmoins il faut avouer que la question qui nous occupe a certains points de ressemblance avec cette Charybde inconnue du philosophe Sénèque. Au point de vue spécial du sujet que nous traitons en ce moment, il n'est pas indifférent, par exemple, de découvrir si un seul organe ou plusieurs, ou tous ensemble, comme on l'a pensé, concourent instrumentalement à la formation du sang par le chyle et à la transformation générale de la matière alimentaire en une substance animale spécifique. Entrons donc dans le vif de la question et examinons ce qu'elle a de vrai.

De l'aveu de tous les physiologistes, le foie occupe ici la place la plus importante. On a cru pendant longtemps que ce viscère était le principal organe dans lequel s'élaborait la portion la plus exquise du sang : ce qui a fait penser aux anciens que, tant que le foie se conserve dans l'intégrité de ses fonctions, il se forme du sang en assez grande quantité pour éloigner sûrement toute espèce de

maladie. Mais c'est d'une manière fatale qu'on fait intervenir ici les anciens, et à ce propos on pourrait rappeler cette phrase de Sénèque, quand il dit à Lucilius : « Je désire que vous m'appreniez si ce qu'on raconte de Charybde répond à la réalité. » En effet, dès qu'il a été constaté que le mouvement de la matière alimentaire se dirige du côté gauche, ce malheureux foie a expié par un bien pénible châtiment le délit commis d'une gloire usurpée; on n'a point cessé, jusqu'à ce jour de rendre son nom odieux et suspect, quoique, après de longues années d'oubli, on ait voulu l'absoudre de sa faute par une inscription publique gravée sur le roc. Mais, pour ce qui est des choses qu'il n'est pas facile à tous d'aborder, elles ont offert jusqu'ici plus d'un écueil à l'observation de nos Sénèques modernes.

Parmi ces derniers, il en est, du reste, qui ont supposé que le cœur seul préside à la sanguification; d'où il suit qu'une cause efficiente, directrice et modératrice, agissant dans un but déterminé et raisonnable, ne devait pas, d'après cette opinion, manquer à ce phénomène (attendu que le mouvement du cœur supposait une multiplicité d'esprits), pas plus que le mélange et l'atténuation du chyle avec le sang ne devaient manquer d'instruments: que ne supposent-elles pas, en effet, ces colonnes charnues qui sont identiquement semblables à ces tissus à travers lesquels on obtient un vin dépouillé de ses impuretés, « *feraculeis quibus vinum tenax utique revocatur?* »

On ne chercha pas même ailleurs l'organe qui préside à la transmutation du chyle et on assurait qu'un ferment très actif du sang était fourni par le ventricule gauche et changeait instantanément la couleur, la chaleur, l'impulsion du sang, etc.

D'autres physiologistes s'aperçurent néanmoins qu'il existait une grande différence entre les *esprits immanents*

(opérant un mouvement perpétuel d'après l'hypothèse) et les *esprits émanents* (suspendant de temps à autre leur action et destinés à agir sur les matières étrangères contenues dans le corps). Ils s'aperçurent en même temps que cet abus de mots, exprimant d'une manière confuse la *transpression* du sang avec le chyle à travers ces colonnes charnues fortes et puissantes, pouvait être désigné sous les noms de mixtion et de raréfaction. Ils constatèrent encore qu'il n'existait aucune officine, aucun appareil propre à fournir un ferment ayant la vertu de séparer le chyle des aliments et de préparer la sanguification ; qu'au contraire, les poumons et l'air devaient être regardés comme les causes évidentes et principales du changement de la couleur du sang. Comme d'un autre côté, on n'attribua qu'à la masse du sang le privilège de la chaleur, et que la contraction du cœur revendiquait pour elle-même l'énergie du mouvement saccadé du sang, on parvint à distinguer facilement le sang et son usage des instruments destinés à l'un et à l'autre. Comme on s'assura enfin que le cœur est un viscère uniquement affecté au sang, il ne restait plus qu'à s'adresser à la rate dont les fonctions, d'après ces savants auteurs, paraissaient encore inconnues, et qui, sous peine d'être regardée comme un viscère inutile au ventre, semblait digne de remplir le rôle en question ou du moins pouvait présider à la fonction remarquable de la sanguification. Ce ne serait pas, en effet, sans raisons qu'on pourrait soutenir une opinion de ce genre, attendu que celles qu'en donne un auteur très distingué ont une importance réelle. Néanmoins, de nombreuses difficultés naissent ici de cette manière de résoudre la question. Il s'agirait, en premier lieu, de prouver qu'une grande quantité de chyle se porte vers la rate ; car si nous considérons la masse des vaisseaux artériels de cette région, la grandeur de leurs troncs,

l'ampleur de leurs rameaux et que nous comparions la capacité de ces derniers à celle du rameau splénique lui-même, nous pourrions trouver que la quantité de chyle charrié avec le sang dans chacun de ces vaisseaux et dirigé vers la rate sera proportionnellement plus grande que la quantité répandue dans tout le reste du corps et principalement dans un viscère et organe quelconques, tels que le bras, la main, etc. En second lieu, on ne saurait accepter cette assertion très grave, savoir : que l'ablation et la résection, si innocente d'ailleurs, de la rate ne peut être pratiquée sans danger, et que la déviation du principal usage de ce viscère fait qu'alors l'énergie de sa fonction est proportionnellement distribuée entre tous les autres organes. Il est évident, en effet, qu'en dehors du trouble remarquable occasionné par cette perturbation des œuvres de la nature, le sang et les éléments qui le composent ne pourraient, sans préjudice et sans sur-exciter les prétendus esprits vitaux, dévier tranquillement de ce viscère si important vers les autres organes, ses auxiliaires, mais si différents, sinon par leur dignité et leur structure, du moins par leur nature et les usages auxquels ils sont destinés. Or, cette opinion n'a pas seulement pour but de regarder la rate comme le siège et l'organe principal de la sanguification ; c'est pourquoi nous devons ranger du même côté les physiologistes qui reconnaissent le sang lui-même comme l'instrument par excellence de cette grande fonction. Ces derniers ont étayé leur sentiment sur ce fait, savoir : que le sang se forme chez l'embryon (encore dans le sein de sa mère) et qu'il y reçoit une impulsion qui ne fait que se perpétuer chez l'enfant, d'abord en se mêlant au chyle (avec lequel il s'incorpore et se confond plutôt qu'avec tout autre substance organique), l'entraînant dans sa circulation, allant et revenant avec lui dans tous les sens. De là, ces physio-

logistes ont conclu que c'est par une sorte de confermentation que le sang se forme, à lui-même, sa propre substance, de la même manière, par exemple, qu'une petite portion de vinaigre ou une légère émanation acétique s'assimile et transforme, au bout de quelques jours, en une acidité pénétrante qui lui est identique, une grande masse de matière sucrée (sa congénère néanmoins), tels que l'hydromel, le vin, la bière, la tisane.

Une pareille opinion a été regardée comme vraisemblable par un grand nombre d'auteurs ; mais, si elle a compté peu d'adversaires, il est aussi bien peu de personnes qui soient capables d'en apprécier toute l'importance. En effet, l'essence propre de la fermentation et la science chimique sont généralement mal connues, mal appréciées, et nos savants modernes ne comprennent pas suffisamment que tout le phénomène de la sanguification repose sur cette double donnée. Ils ne savent pas assez surtout que, sans le secours de tout autre organe, le sang seul et à l'aide d'un certain mode de confermentation purement mécanique suffit pour transformer en sa propre substance le chyle qui lui est congénère ; pourvu néanmoins que le principe qui préside à la vie maintienne intact et permanent son mouvement circulatoire. C'est donc en suivant le même ordre déjà adopté dans notre exposition, que nous allons essayer de démontrer ce qu'il peut y avoir de probable en ce phénomène. Nous examinerons d'abord quelle est la valeur des opinions particulières que nous avons citées, en commençant par les moins importantes. Nous prouverons ensuite quelles sont celles de ces opinions qui ont le plus de poids, en appuyant nos raisons sur de sérieux arguments.

I. — Nous dirons, en commençant, que ce n'est pas sans motif qu'on n'accorde pas au cœur l'honneur que lui font quelques physiologistes de présider à la sanguification

et ce n'est point à lui qu'il faut attribuer la préparation de la matière qui sert de véhicule à la *vie* ; la participation que prend ce viscère à la vie humaine et à la vie animale est plus directe ; bien qu'il n'en soit pas uniquement le dispensateur. D'après une hypothèse généralement répandue, on dit que les *esprits* qui président au mouvement du cœur sont uniquement réservés à lui seul, et qu'il ne fait partager à aucun autre viscère l'avantage d'une pareille prérogative. Or, si ces prétendus esprits (c'est-à-dire l'action vitale et continue de l'âme sur le cœur) passent pour être inhérents à ce viscère, parce qu'il se meut, on peut conclure uniquement de là que le cœur contient des esprits qui le meuvent. Ce qui donne lieu à cet argument : *Là où est le mouvement, là sont les esprits ; or le mouvement est dans le cœur. Donc, etc.* La majeure de ce syllogisme est prouvée d'après cette hypothèse que, dans le corps, tout mouvement qui convient à l'espèce, soit naturellement, soit anormalement, dépend des esprits. Mais, pour démontrer tout le fond de cette assertion, voici sous quelle forme on devrait exposer l'argument : « Partout où le mouvement existe, là aussi les esprits doivent se trouver en quantité telle que non-seulement leur action ne puisse pas dégénérer, s'énervier et cesser, mais encore que cette action puisse être salutaire, en communiquant le mouvement à un organe apte à le recevoir, en possédant virtuellement la puissance d'une transmutation vitale, en étendant même leur influence au delà de l'organe qu'ils étaient chargés de mouvoir ; ce qui les ferait déroger à leur destination primitive. » Mais ce raisonnement demande une démonstration.

II. — Le passage rapide du sang à travers les deux ventricules du cœur, dont le point d'arrêt est marqué dans chaque mouvement circulatoire par deux pulsations (si du moins on suppose que le ventricule gauche soit

ici le seul en action), ce passage du sang, dis-je, rend tout à fait invraisemblable le changement d'une pulsation unique dans l'un ou l'autre des ventricules, ou dans tous les deux pris ensemble. Toutefois si l'on suppose que ce phénomène s'accomplit non en un seul mouvement circulatoire, pas plus qu'en un seul et unique passage du sang, mais bien en plusieurs, il est évident que la première hypothèse ne peut plus subsister.

Ou bien tout le chyle, quelque quantité que les aliments en fournissent à la masse du sang, se transforme, d'un seul trait, simultanément et en une seule fois en ce liquide précieux ; ou bien, il ne peut subir que partiellement et peu à peu cette transformation. Or, la première de ces deux assertions est illogique, attendu que ce même chyle peut différer, par sa quantité et par son degré de coction. Donc la deuxième assertion est seule contradictoirement vraie et admissible. Dès lors, si nous considérons quelle est la quantité de chyle qui, à chaque pulsation, passe avec le sang au travers du cœur, ou (ce qui est parfaitement égal) en combien de pulsations tout le chyle et (ce qui n'est pas moins important) chacune des parties de ce chyle traverse le cœur avec toute la masse du sang ; en d'autres termes, si nous constatons combien il se fait de battements de cœur, avant que chaque petite particule de chyle ayant déjà traversé ce viscère, vienne pour la seconde fois subir la même opération (en admettant même que ce retour ait lieu trois fois et un plus grand nombre de fois encore), il nous restera à supputer, cher lecteur, et à compter ensemble le nombre d'évolutions circulatoires qui se sont accomplies depuis le moment où une molécule chyleuse, introduite pour la première fois dans la circulation générale, a reparu ensuite pour la dernière fois. Or, il est bien certain que ce temps ne correspondra pas à celui qu'il faut, lorsqu'on pratique une saignée après

le repas, pour constater la présence du chyle dans le sang, c'est-à-dire à un intervalle de trois heures. Si nous divisons maintenant le temps qui s'écoule entre la première et la seconde coction, et que nous reconnaissons à l'une le temps qui lui est nécessaire, il nous sera facile de déterminer celui qu'il faut à l'autre.

Cette question a été prévue, sinon par les auteurs, du moins par les fauteurs de cette opinion. C'est pourquoi, afin qu'il ne fût pas nécessaire de dire que le phénomène de la sanguification s'accomplit en un seul acte circulaire dans les ventricules du cœur, ils ont imaginé d'attribuer à ce viscère un certain ferment qui, communiqué au chyle, au moment de son passage à travers le cœur, était virtuellement mêlé et emporté avec ce fluide. Ainsi accompagné dans son parcours avec la masse du sang, le chyle opèrerait sa propre transmutation dans toutes les parties quelconques du corps. A tout cela je n'ai qu'un mot à dire : « *Qu'on me le prouve !* »

Voici, du reste, les raisons qui nous autorisent à exiger cette preuve.

Il est on ne peut plus facile de déterminer le siège et la nature de toutes les parties qui composent le corps humain d'après leur présence visible ou sensible, soit d'après l'existence des principaux éléments organiques qui les constituent, soit d'après la matière qui afflue dans les voies, soit enfin d'après les moyens à l'aide desquels un principe *fluide* ou *spiritueux* quelconque, selon l'hypothèse, manifeste son action. Mais, pour ce qui est du cœur il n'en est pas de même et tout ce qu'on peut dire, c'est que le cœur est un muscle qui, par sa structure, est un instrument de mouvement. Néanmoins, considéré au point de vue de sa fin, cet organe est le plus noble de tout le corps animal, c'est-à-dire qu'on doit le regarder comme l'économe et le dispensateur de la vie qui dispa-



raît quand il cesse de battre. L'ablation ou l'arrachement du cœur suspend le cours de l'existence et, dès lors, l'ensemble de l'économie corporelle est livrée à la dissolution complète de ses éléments.

Il serait superflu aujourd'hui d'enseigner que ce n'est pas au sortir du ventricule gauche du cœur que s'opère le changement de couleur qu'éprouve le sang en devenant artériel. Qui ne sait point, en effet, que c'est l'air atmosphérique qui, dans les poumons, provoque ce phénomène par une sorte de spuméfaction du sang veineux. Par ce fait seul tombent en ruine toutes les assertions à l'aide desquelles on essaie ordinairement, mais en vain, de prouver que la sanguification s'accomplit dans le cœur; et croulent avec elles toutes les prétentions de la thèse contraire à nos idées, à l'égard du *formel* de l'hématose<sup>1</sup>.

Quant à la rate, nous avons dit plus haut et nous répéterons encore ici que ce qui nous empêche d'admettre que cet organe soit le siège de la sanguification, c'est que :

1° Une bien petite quantité de matière chyleuse coule avec le sang artériel splénique (dans la proportion de un pour cent à peu près) et diminue de plus en plus à mesure que la masse du chyle décroît à chaque évolution circulatoire, tandis que le reste du sang circule vers les autres organes dans toute l'étendue du corps.

2° Ce serait en épurant ou en préparant, ou bien en élaborant la matière que la rate s'acquitterait de cette noble fonction. Mais la première de ces conditions est impossible, vu que la rate ne possède aucun appareil excréteur; la seconde condition est également inadmissible à cause de la petite portion de chyle qui a proportionnelle-

<sup>1</sup> La découverte ultérieure de l'oxygène dans l'air vint pleinement donner raison à Stahl au point de vue chimique. Au point de vue vital, les physiologistes modernes ont peu ajouté à l'opinion stahlienne sur l'hématose.

ment accès dans cet organe. Toutefois, nous dira-t-on, la rate n'effectue pas à elle seule toute la sanguification; elle ne participe qu'incomplètement à sa perpétration. A cela nous répondons : ou la rate agit en ceci de la même manière que les autres organes, ou elle se comporte d'une manière différente. Il est invraisemblable qu'elle agisse de la même manière; car des organes différents par leur structure ne peuvent exécuter des fonctions ou avoir des résultats formellement identiques. On ne saurait admettre non plus qu'elle se comporte en semblable manière d'une manière différente des autres organes; car quel avantage y aurait-il que telle partie du chyle fut préparée d'une façon et que telle autre le fût d'une façon différente, dans le but de son ultérieure transformation en sang? On m'objectera sans doute que, comme le sang contient divers éléments, tels que, par exemple, une substance oléagineuse, de la fibrine, du sérum, du mucus ou de la gélatine, on peut supposer que la rate ne secrète pour sa part qu'une seule de ces substances. Mais, est-il vraisemblable que la rate participe en quoi que ce soit à cette fonction? puisque, après l'ablation complète de cet organe, le phénomène de l'hématose ne s'accomplit pas moins dans toute son intégrité.

Néanmoins, quand on prétend que, après l'ablation de la rate, la part que prend cet organe à l'acte de la sanguification est dévolue en partage aux autres organes, c'est là une supposition bien spécieuse et hérissée de difficultés. En effet, ou bien l'œuvre de la rate est en ceci déterminée, certaine et directe; ou bien elle lui est commune avec les autres parties du corps. Si cette œuvre lui est directement propre, comment se fait-il que d'autres organes d'une structure différente soient aptes à produire le même effet? Mais si elle partage cette charge avec d'autres parties de l'organisme, pourquoi faire jouer

à la rate le rôle principal dans cette fonction? pourquoi enfin ce viscère aurait-il reçu, selon l'hypothèse, une structure si compliquée, si spéciale et surtout si différente de celle de tous les autres organes, ses coassociés, avec lesquels il coopère à une fonction à laquelle (en raison même de sa structure) il doit être regardé comme étranger? C'est pourquoi, puisque, d'après l'hypothèse, la structure de la rate ne donne pas une raison absolue d'un usage fonctionnel spécial à l'égard de la sanguification, nous devons conclure de là que ce viscère n'y participe en rien. Ajoutons, en passant, que l'argument de l'auteur de cette opinion est défectueux dans ses prémisses. Dans la majeure, en effet, il n'est tenu nul compte de la structure de l'organe comme condition essentielle de la sanguification; ou bien, l'auteur n'a pas cru nécessaire d'en parler, sachant parfaitement que la contexture de la rate est principalement composée d'une trame artérielle et nerveuse très complexe. La mineure, à son tour, est en défaut, puisqu'elle passe sous silence l'appareil veineux (de cet organe) qui par sa masse énorme peut rendre un service notable au charriage du chyle élaboré. La dimension relative des artères carotides internes et de l'artère splénique montre que le cerveau reçoit une plus grande quantité de chyle que la rate. Si maintenant, d'après l'hypothèse, on regarde le cerveau comme une officine du chyle, on verra qu'il contient une plus grande quantité d'esprits animaux que le plexus nerveux intercostal dont la rate ne reçoit que la moitié, tandis que l'autre partie est destinée à l'estomac : ainsi qu'on peut s'en assurer dans le traité de Névrologie de Willis<sup>1</sup>. On peut voir encore dans le même auteur la description du nerf intercostal du côté droit, ainsi que celle des nom-

<sup>1</sup> Voyez, Willis, *Névrologie*, page 135, table XI, et page 171, lettre H, § III

breux rameaux nerveux du foie et du plexus remarquable qui est fourni par le tronc nerveux principal. Or, ce dernier est de beaucoup plus considérable que le plexus splénique qui n'est, en réalité, que la moitié du plexus hépatique formé par un tronc unique. D'où l'argument en faveur de la rate, si l'on maintient la majeure, accorde une remarquable supériorité au foie, puisque la mineure est vraie sur ce fait que le foie reçoit une grande quantité de chyle et que (toujours d'après l'hypothèse) il se rend à travers les nerfs un nombre bien plus considérable d'esprits vitaux dans le foie que dans la rate. Telle est la première partie de notre démonstration, en nous appuyant sur Willis.

La seconde partie ne sera pas moins concluante ; d'abord d'après ce qui vient d'être dit touchant les voies immédiates du chyle, et ensuite d'après ce que nous allons émettre relativement aux voies médiates de ce fluide nourricier. Ainsi donc, puisque le foie reçoit d'après l'expérimentation précédente, le chyle des intestins, il est clair que, à chaque évolution circulatoire, le chyle une fois mêlé au sang est poussé en quantité plus considérable vers ce viscère ; c'est là ce que rend manifeste la constitution de la veine-porte, attendu que les rameaux gastrique, splénique et mésentérique absorbent presque tout le sang de l'estomac, de la rate, des intestins, et le portent directement vers la substance du foie, dans lequel le sang se disperse définitivement à travers des vaisseaux capillaires d'où il est déversé dans la veine-cave. Mais, comme il ne paraît pas rationnel que tout ce sang se porte dans le foie pour servir exclusivement à la sécrétion de la bile, il serait non moins irrationnel qu'un organe aussi volumineux fut entièrement destiné à préparer une aussi minime quantité de suc, puisque l'urine, ce liquide excrémental si abondant et même si variable (comparati-

vement au petit volume des reins) se trouve en très petite quantité dans la masse sanguine avant la sécrétion; puisque la salive, dont l'écoulement est continu, et le suc pancréatique sont contenus dans des organes d'une exiguité notable. Or, ce qui doit nous faire penser que le sang subit une préparation toute spéciale dans le foie, c'est l'organisation du fœtus dans le sein de sa mère; car, non-seulement la veine ombilicale à travers laquelle se communique au fœtus l'humeur nutritive en même temps que le sang fourni par le placenta, s'anastomose avec la veine-porte (en suivant une tout autre voie que les artères) et confond son propre sang avec le sang du fœtus, mais encore (ce qui rend ce phénomène plus évident), la nature a doté l'organisme d'un canal tout particulier qui, ainsi que nous l'avons déjà fait remarquer, de la veine-porte se dirige vers la veine-cave inférieure et y déverse le contenu de la veine ombilicale avec une portion de sang hépatique. Ici néanmoins, nous éprouvons un certain doute, à savoir : si ce canal veineux est destiné à déverser dans la veine-cave le sang de la veine ombilicale, ou bien s'il a été construit dans un tout autre but. En effet, comme la veine-porte ne se conduit pas dans l'intérieur du foie à l'instar d'une veine dont la fonction est de charrier le sang des plus petits vaisseaux vers les troncs veineux; comme, au contraire, elle se comporte à l'instar d'une artère, en poussant le sang qu'elle contient dans les rameaux les plus menus, en le distribuant dans la substance même du foie, il est probable que le sang qui coule par le rameau ombilical a la même destination. On peut néanmoins à ce sujet opposer certaines objections connues de tout le monde.

Cependant, quoi qu'il en soit de tout ceci, puisque chez les adultes et les nouveaux-nés, ainsi que chez tous les êtres vivants qui ont besoin d'une chyification propre,

ce canal s'oblitére ; puisque le sang, et avec lui le chyle qui est entraîné successivement dans la circulation ou qui provient des aliments contenus dans le ventre, est distribué dans la substance de l'organe hépatique, avant d'être dirigé vers le rameau de la veine-porte, voici comment la chose paraît s'être exécutée : c'est que la matière alimentaire que le fœtus reçoit par l'ombilic, se trouvant mieux élaborée que le chyle qui, encore à l'état de crudité, est absorbé récemment des intestins, peut être plus aisément transformée en sang et soumise à l'assimilation fermentative. Néanmoins, une semblable matière nutritive a besoin d'une certaine atténuation (qu'elle acquiert avant tout dans le foie), bien qu'il nous soit impossible de conclure, d'une manière probable, quel est le genre de préparation que subit le chyle chez le fœtus. Il nous suffira donc de nous être convaincu que non-seulement il est vraisemblable que le foie participe instrumentalement à la sanguification, de préférence à la rate, aux poumons et surtout au cœur ; mais encore que ce phénomène se passe exactement de la même manière dans l'embryon et dans le nouveau-né, en raison de la structure de l'organe hépatique. Le sang doit donc être pris pour le dernier et le principal instrument de la sanguification. Mais, comme il est impossible d'accorder à ce fluide une tendance réelle à une reproduction quelconque de sa propre substance, nous allons tâcher de donner en peu de mots la raison mécanique de cette opération et d'exposer l'historique de la conformation assimilatrice du liquide sanguin.

Il est une question qui jusqu'à ce jour n'a point encore été résolue ; la voici : *Qu'entend-on par ces mots, raison fermentative, agir fermentativement ?* Si l'on porte une sérieuse attention sur les diverses sortes de fermentations exposées naguère d'après la chimie expérimentale, ces

prétendus embarras ne sont plus que de simples bagatelles qui ne peuvent nous inquiéter. Il s'agit uniquement d'établir une distinction réelle entre la *fermentation* et la *confermentation*. On sait que la première est *résolutive* et la seconde *combinative*. Cette dernière est, de plus, ou *organique*, ou *similaire*, ou *assimilatrice*. La *macération* est un genre particulier de fermentation, comme qui dirait la préparation par distillation des huiles essentielles des plantes ou de leur semence. Dans ce mode de fermentation, les parties mucilagineuses solubles dans l'eau laissent en liberté les particules huileuses qui, devenues extrêmement mobiles, à l'aide d'une chaleur intense, se séparent, se désagrègent et se volatilisent. Nous avons un exemple particulier de confermentation dans une macération semblable à la précédente, mais plus longue et allant par une sorte de digestion jusqu'à un degré sensible d'acidité : c'est celle que l'on obtient dans l'extraction des éléments alcooliques contenus dans certaines substances. Dans cette préparation, les parties mucilagineuses également ramollies et dissoutes dans l'eau laissent un libre essor aux parties oléagineuses. Lorsque, en cet état, ces particules oléagineuses sont fortement agitées au moyen du calorique ambiant, et que la portion d'eau dans laquelle elles se trouvent en suspens surnage, l'air ambiant se refroidit, et les particules huileuses, dans un mouvement plus lent, se mêlent peu à peu avec les parties les plus ténues de l'eau ; si, dans ces circonstances, on agite encore plus fortement, elles s'emparent d'une plus grande quantité de liquide, et il se forme alors un *esprit ardent* ou alcool très rectifié. Mais si, lorsqu'il y a commencement d'acidification, on néglige de diriger l'opération (la distillation), dès lors tout le liquide se transforme en vinaigre : ce qui s'effectue par la cohésion des particules subtiles salines composant les

parties mucilagineuses. D'où il résulte que les éléments oléagineux rendus une seconde fois plus lourds sont beaucoup moins mobiles ; car ils se trouvent mélangés avec d'autres éléments dont un surtout est absolument inerte par lui-même. Que si on prolonge l'opération, les particules terreuses, soumises à une continuelle agitation intérieure, diminuent par une sorte d'attrition, et dès lors les atomes oléagineux, se dégageant enfin, reprenant leur mobilité et entraînant avec eux ces particules salines, s'élèvent librement sous forme de *sel volatil*.

C'est là ce qu'on appelle une *confermentation* purement combinative et organique, attendu qu'elle dépend d'une différente application de la chaleur et du mouvement qui doivent être regardés ici comme les principaux instruments de la fermentation.

La confermentation est dite assimilatrice, lorsqu'elle s'empare d'un certain organisme pour en augmenter le volume et le multiplier, en quelque sorte, jusqu'à ce que ses atômes les plus petits soient aptes à faire prendre, par un mouvement intérieur, leur propre forme à la matière convenable à cette opération. C'est là une chose que l'on peut aisément concevoir à l'égard des *globules* sanguins. Si l'on suppose, en effet, que ces derniers, sous l'action d'un certain mouvement intérieur, tournent vivement autour de leur axe ; si l'on place au milieu d'eux une autre substance d'une figure quelconque, de manière qu'elle soit heurtée et brisée entre deux ou plusieurs de ces globules, cette substance, saisie et violemment poussée, tournera également autour de son axe ; mais, dans son frottement à travers d'autres globules contre lesquels elle va heurter avec ses aspérités hostiles à un pareil mouvement, elle glissera de plus en plus facilement en adoucissant ses arêtes, et prendra peu à peu la forme d'un globule.



Or, il n'est nullement douteux qu'un phénomène pareil se passe dans le sang ; car, bien que le chyle, déjà raréfié et préparé dans les poumons et dans le foie, soit disposé à une atténuation et à une dissolution ultérieures, néanmoins il est difficile de démontrer que, dans cette sorte d'élaboration, cette forme globulaire lui soit donnée par ces deux viscères ; mais il est aisé de comprendre ce mode de conformation. J'ajouterai, cependant, une seule observation : c'est que, d'après l'expérience et l'étude de l'embryon, les matières nutritives ont accès dans le foie par la voie du chyle ; c'est que, en outre, par l'intermédiaire de certains organes, le sang se change en diverses liqueurs spécifiques dans son passage à travers les appareils glanduleux : comme, par exemple, le sperme, la salive, le suc pancréatique, l'urine qui sortent de leurs organes sécréteurs en une substance bien différente de celle du sang à son entrée dans ces organes. Il est permis d'inférer de là que la préparation du chyle par le foie est d'une probabilité qui va jusqu'à l'évidence, attendu que les autres sucs qui s'élaborent et se préparent dans le corps, peuvent nous convaincre que le peu de bile secrétée par la grosseur de l'organe hépatique, ne requiert ni une aussi grande affluence de matières, ni un organe aussi volumineux.

Un dernier mot relativement à une proposition que nous avons émise au début de ce travail, touchant l'organisme du sang dans l'accroissement de sa substance. Nous avons dit, dès le principe, que tout l'œuvre de la conversion du chyle en sang, peut être déduit d'une source unique ; c'est là ce que nous avons clairement démontré naguère. Qu'on suppose, en effet, un sang préalablement et complètement formé ; qu'on admette ensuite l'intervention d'une matière apte à une fermentation combinative et assimilatrice ; qu'on reconnaisse en-

fin un mouvement intestin, imprimé dès l'origine à cette masse humorale, il sera aisé de comprendre, nous en sommes convaincu, que toute l'affaire de l'assimilation pourra parfaitement s'accomplir en dehors du concours de tout autre condition propre à préparer laborieusement, ou à opérer d'une manière efficace cette même assimilation.

---

## CHAPITRE V.

### RAISON FORMELLE ET FINALE DE LA SANGUIFICATION.

Nous avons déjà posé, en principe, que la raison formelle de la sanguification consiste dans le changement du chyle en une liqueur dissimilaire, en tout convenable à une espèce déterminée. Tout le monde sait que cette liqueur dissimilaire n'est autre chose que le sang tant artériel que veineux. Ces deux espèces d'humeur sanguine ne diffèrent, en effet, que très peu entre elles, quant à leurs éléments essentiels, si ce n'est que le sang artériel se trouve délayé par la lymphe et rendu turgescant au contact de l'air; tandis que le sang veineux est privé de ces deux conditions. Ce qu'il y a, néanmoins, de commun entre le sang artériel et le sang veineux, c'est que : 1° ils contiennent l'un et l'autre une partie solide et grossière ou terreuse, et par-là même opaque, à laquelle on a donné le nom de substance fibreuse ou de *fibrine*, parce que si on mêle cette substance avec de l'eau chaude et qu'on l'agite, elle prend aussitôt l'aspect de petites fibres feutrées et tenaces; 2° c'est qu'ils possèdent l'un et l'autre une partie aqueuse qui, en vertu de l'affinité, demeure toujours en cohésion avec une portion gélatineuse, mucilagineuse et visqueuse dans laquelle se trouve en suspension un

certain élément oléagineux qu'on ne peut ensuite séparer ni par le moyen de l'eau, ni sous l'action directe du feu.

Si nous considérons maintenant quelle est la partie qui se sépare le moins bien et celle qui se sépare le mieux de l'essence même du sang, nous constaterons que c'est la lymphe, substance liquide et réellement indispensable pour conserver au sang sa fluidité. Nous verrons, en outre, cette même substance lymphatique participer, en une quantité indéterminée mais positive, à la formation du sang veineux, tandis qu'elle abonde dans le sang artériel, d'où elle se porte, en se séparant de ce dernier, dans les réceptacles qui lui sont propres et y séjourne sous le nom particulier de *lymphe*. Faisons néanmoins observer que cette partie qui demeure en permanence dans le sang veineux pour le maintenir en un état constant de fluidité, et que l'on nomme communément *sérum sanguin*, diffère de la lymphe en ce que, d'une part, cette dernière est de plus récente formation, qu'elle est plus pure et plus mobile, tandis que, d'autre part, le sérum s'épuise et s'altère plutôt.

Ce que nous venons de dire suffit pour démontrer que le sang est composé d'éléments dissimilaires. Or, comme les différentes parties constitutives de ce liquide ont chacune individuellement besoin d'une restauration successive de leur propre substance, et qu'elles ne peuvent pas recevoir, d'une manière immédiate, les éléments spéciaux qui leur sont naturellement propres, c'est par le moyen de la sanguification (qui fait le sujet de ce travail) que les particules oléagineuses, terreuses et aqueuses, se transforment en une texture de l'espèce animale, sous la forme sensible d'une mixtion oléo-mucilagineuse. En sorte que ce n'est plus en tant que simple matière mucilagineuse, mais bien comme gélatine, ni en tant que substance oléa-

gineuse et surnageante, mais bien comme un mélange subtil de particules terreuses et aqueuses, que se comportent les particules nutritives qui, à la place de leur apparence primitive, avec la forme d'une émulsion blanchâtre, se présentent sous l'aspect d'une teinte saturée de rouge. Mais, en dehors de toutes ces conditions, cette substance, agitée par un mouvement intestin continu, demeure assez longtemps à l'abri de l'influence résolutive et désagréative de l'air ambiant, à l'empire duquel elle ne saurait néanmoins se soustraire complètement, sans que les unes et les autres de ses parties constituantes ne s'affaiblissent et ne s'épuisent sous l'action de ce mouvement intestin qui diminue peu à peu. Or, si ces parties, ainsi affaiblies et épuisées, sont impropres à s'exhaler par les pores, ou à être éliminées par les autres voies excrétoires, dès lors elles deviennent les causes directes et continentes de diverses maladies, dont nous trouvons les détails dans les traités de Pathologie.

Nous avons déjà dit que le but final de la sanguification consiste dans la répartition de la vie et dans la nutrition. Sous le premier point de vue, la vérité de notre assertion devient évidente en ce que les organes du corps qui sont privés de l'influx sanguin sont, à l'instant même, incapables de toute fonction vitale et, conséquemment, animale ; ils perdent leur chaleur naturelle, se refroidissent, sont envahis par la gangrène et livrés enfin à la putréfaction. Quant au second point de vue de notre proposition, savoir : que le sang, en tant que liqueur dissimilaire, forme la matière même de la nutrition, c'est là encore une vérité rendue manifeste, soit par ce qui constitue la substance organique elle-même et par la manière d'être du sang vis-à-vis de l'organisme, soit par les exemples des personnes qui meurent d'inanition ou de faim.

Le premier de ces deux phénomènes demeure incon-

testable, en ce que les tissus musculaux ou charnus et parenchymateux, de couleur vermeille, ne sont autre chose que de la *fibrine*, c'est-à-dire du sang grossier privé de la lymphe dissolvante, répandu et réparti dans chacune des fibres de ces tissus. Pour ce qui est des parties fibreuses du corps, elles sont principalement composées d'une matière muqueuse (albuginée) plus tenace et plus consistante. A leur tour, les os sont formés d'une substance terreuse rendue compacte par une matière gélatineuse sèche. La graisse se présente sous l'aspect d'une substance oléagineuse, mêlée à un mucus salin saponiforme, de telle sorte que l'analyse chimique de chacune de ces substances nous démontre clairement leur aptitude naturelle au dépérissement.

Le second de ces phénomènes est encore évidemment vrai par ce seul fait que, bien souvent dans les maladies, il peut y avoir des diètes prolongées de six, huit et même de quatorze jours, sans que pour cela il survienne un notable épuisement du corps ; on ne voit pas même la mort ou l'émaciation de l'organisme être le résultat direct et prompt de la faim, alors que, néanmoins, d'après l'opinion de ceux qui croient que le chyle et non le sang est la matière de la nutrition, toutes ces tristes conséquences devraient avoir une prompte et fatale réalisation. En effet, si les deux ou trois repas que l'on fait dans les vingt-quatre heures ne fournissent que la quantité suffisante de suc nourricier qu'il faut pour restaurer le chyle, il résulterait nécessairement de là qu'après deux ou trois jours d'abstinence absolue le corps dépérirait d'une manière notable. Or, c'est là ce qui n'a pas lieu. Donc, ni l'amaigrissement considérable, ni la mort ne proviennent pas directement de la privation d'aliments. D'après ces faits, si nous examinons quelles sont les parties du corps qui s'amaigrissent et s'exténuent de préférence, par suite de

l'abstinence, de la diète et de la faim, nous constatons que ce sont les parties charnues. Mais la quantité des fibres qui composent ces parties ne diminue pas, et c'est seulement le tissu parenchymateux sanguin par lequel elles sont unies qui s'épuise. D'où le dépérissement des fibres et l'atrophie de la substance charnue ou musculaire.

Personne n'osera soutenir que la sanguification ou la transformation du chyle en sang s'opère dans les muscles, et que de là ce fluide passe dans les vaisseaux sanguifères ; car la conséquence d'une pareille opinion serait que le sang existerait dans les muscles avant de se manifester dans les artères et dans les veines : opinion que réprouvent soit l'œuvre entière de la génération, soit l'étude historique que nous venons de retracer sur l'hématose.

Quant à nous, nous condamnons d'une manière formelle une opinion aussi irrationnelle, et nous nous félicitons d'avoir traité *ex professo* dans ce travail toutes les questions capables de jeter un jour nouveau sur l'étude de la sanguification. Ceci posé, nous faisons en terminant le vœu sincère que nos recherches soient profitables à la science et contribuent à la gloire du souverain Auteur de toutes choses.

# TABLE DES MATIÈRES.

	Page.
<i>NEGOTIUM OTIOSUM, etc.</i> POLÉMIQUE ENTRE LEIBNITZ	
ET STAHL . . . . .	1
Avant-Propos. . . . .	3
Objections de Leibnitz. . . . .	13
Réponses de G.-E. Stahl. . . . .	41
Aperçu général sur les principaux chefs de doute de Leibnitz . . . . .	195
Fins de non-recevoir de Leibnitz et répliques de de G.-E. Stahl. . . . .	220
APPENDICE AU NEGOTIUM OTIOSUM, par M. le Professeur Tissot (de Dijon) . . . . .	361
Argument, par le Docteur Th. Blondin. . . . .	362
L'Animisme et ses adversaires, études critiques divi- sées en seize paragraphes. . . . .	363
<i>DE DIFFERENTIA ΛΟΓΟΥ ΚΑΙ ΛΟΓΙΣΜΩΡ.</i> Différence en- tre la raison et le raisonnement; c'est-à-dire entre les actes tant de l'ordre vital, que de l'ordre animal qui s'exécutent dans l'homme. . . . .	445
ÉTUDES DE PHILOSOPHIE MÉDICALE.	
<i>DE VITA.</i> TRAITÉ PHYSIOLOGICO-EXPÉRIMENTAL SUR la Vie corporelle, considérée au point de vue physiologique, chimique et médical . . . . .	453
Ce traité est divisé en six chapitres.	
<i>DE MOTU TONICO VITALI, etc.</i> — Du mouvement to- nique vital et du mouvement particulier du sang qui en provient. . . . .	475
DISSERTATION ÉPISTOLAIRE, précédée 1 <sup>o</sup> d'un argument, par le Docteur Th. Blondin. . . . .	476
2 <sup>o</sup> d'une épître dédicatoire à son ami et protec- teur Ch. Helwing, par G.-E. Stahl . . . . .	479

(TRAITE DE MÉDECINE PRATIQUE fondée sur l'expérimentation physiologique des faits).

<i>DE SANGUIFICATIONE, etc.</i> De la Sanguification ou de l'Hématose dans le corps une fois formé ; précédé d'un Argument et accompagné de notes par le Docteur Th. Blondin. . . . .	549
TABLE DES MATIÈRES. . . . .	607



FIN DE LA TABLE DES MATIÈRES DU TOME VI.